لامع الدراری، الکوکب الدری اور فقہ الحدیث

(ایک تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ)

تحقیقی مقالہ برائے پی ایچ ڈی علوم اسلامیہ



مقالہ نگار

حافظ غلام سرور بن محمد حنیف

رول نمبر:PH-1206

نگران مقالہ

ڈاکٹر حافظ عبد الباسط خان

(اسسٹنٹ پروفیسر)

شیخ زاید اسلامک سنٹر

پنجاب یونیورسٹی، لاہور

شیخ زاید اسلامک سنٹر، جامعہ پنجاب، لاہور

سیشن:2012ء- 2017ء



شروع اللہ تعالی کے نام سے جو بڑا مہربان، نہایت رحم والا ہے۔

انتساب

قابلِ احترام والدہ کے نام

جن کی محبت و شفقت اور پر خلوص دعائیں

میرے لیے کامیابی کا زینہ اور سرمایہ حیات ہیں۔

DECLARATION CERTIFICATE

The thesis which is being submitted for the Degree of Ph. D in the University of the Punjab does not contain any material which has been submitted for the award of Ph.D. degree in any University and, to the best of my knowledge and belief, neither does this thesis contain any material published or written previously by another person, except when due reference is made to the source in the text of the thesis.

HAFIZ GHULAM SARWAR
Ph. D Scholar,
Roll No. Ph. 1206
Sheikh Zayad Islamic Centre,
University of the Punjab, LHR.

اظہارِ تشکر

تکمیلِ مقالہ پر ذاتِ باری تعالی کا بےحد شکرگزار ہوں، جس کی بے پایاں رحمت ہر دم میرے شامل حال رہی، اسی مہربان مالک کی نوازشوں اور عنایات کی بدولت یہ تحقیقی و تجزیاتی کام مکمل ہو سکا۔

کروڑوں درود و سلام خاتم النبیینؐ کی ذاتِ بابرکات پر کہ پروردگارِ عالم نے مجھ ناچیز کو جن کی نسبت بخشی اور مجھے اُن کی احادیث مبارکہ کے حوالے سے اس تحقیقی کام کی توفیق عنایت فرمائی۔

میرے اس علمی سفر میں والدہ محترمہ کی شفقتوں محبتوں کے ساتھ ساتھ ان کی عملی سرپرستی بھی سرمایہ افتخار رہی۔ ان کی خدمتِ عالیہ میں اس دعا کی ارمغان پیش ہے ﴿رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِيْ صَغِيْرًا﴾۔

اس علمی سفر میں یوں تو کئی احباب کا تعاون، سرپرستی اور رہنمائی میسر رہی اور میں نے ان سے اپنی بے بضاعتی کے باوجود مقدور بھر فائدہ بھی اٹھایا بالخصوص مشفق و محترم استاد جناب ڈاکٹر حافظ عبدلباسط خان صاحب جن کی شفقت نے ہی مجھ ناچیز کو اس سفرِ تحقیق کی راہ پر ڈالا، ان کی محبت و سرپرستی نے ہر مشکل موقع پر میری ڈھارس بندھائی۔ دعا ہے کہ اللہ رب العزت ان کے علم وعمل، شخصیت وحیات میں برکت عطاء فرمائے اور یہ طالب علم ان سے یوں ہی مستفید و فیض یاب ہوتا رہے۔ (آمین)

میں اپنے جامعہ کے تمام اساتذہ بالخصوص جناب ڈاکٹر محمد اعجاز، جناب ڈاکٹر عبداللہ صالح، جناب ڈاکٹر حافظ عبداللہ، جناب ڈاکٹر اشتیاق گوندل اور جناب ڈاکٹر عبدالقیوم کا بےحد شکرگزار ہوں کہ جنہوں نے میری رہنمائی فرما کر میرے کام کو آسان تر بنایا۔

شیخ محترم جناب مفتی سعید حسن کا شکرگزار ہوں جنہوں نے علمِ حدیث کے حوالے سے کام کرنے کی ترغیب دلائی، ان کی پرخلوص دعائیں شاملِ حال رہیں۔ مجھے دورانِ تحقیق جن اہم علمی شخصیات سے مستفید ہونے کا شرف حاصل ہوا، ان کے لیے دل میں عزت و احترام اور عقیدت کے جذبات تاحیات رہیں گے، نیز احباب اور رفیقانِ سفرِ علم بالخصوص پروفیسر حافظ عاطف اقبال، مولانا عمیر عزیز، مولانا محمد سعد، مولانا طٰہ سعید، حاجی محمد ناز، بھائی غلام رسول حنیف، پروفیسر کاشف رضا جوئیہ، حافظ محمد معاذ، حافظ محمد معوذ، بھائی محمد شفیق، بھائی محمد منور اور جن احباب کی محبت، توجہ اور قربت ہمیشہ زادِ راہ بنی رہی۔ یہ احباب وہ ہیں جو کسی رسمی شکریہ کے مستحق نہیں۔ رب العزت کے حضور دعا گو ہوں کہ مالکِ حقیقی ان تمام محسنین کو جزائے خیر عطاء فرمائے (آمین)۔

میری رفیقہ حیات نے جس طرح ہمہ جہت پہلو سے میرے لیے آسانیاں فراہم کیں، ہر قدم پر ساتھ دیا، حوصلہ بڑھایا اور مجھے علمی مصروفیات کی بناء پر گھریلو ذمہ داریوں سے سبک دوش کیے رکھا، ان کا شکریہ بھی واجب ہے۔

میں اس بات کا بھی اعتراف کرتا ہوں کہ اگر میرے اس مقالہ میں کچھ خوبیاں ہیں تو وہ خالصتاً اللہ تعالیٰ کی عنایت کا نتیجہ ہیں اور کوئی خامی ہے جو کہ بشریت کا تقاضا ہے تو اس میں یقیناً مجھ مقالہ نگار کی ہی کم فہمی کا عنصر شامل ہے۔ میری خالقِ ارض و سما سے دعا ہے کہ وہ میری اس کاوش کو اپنی رضا کا ذریعہ بنائے اور اسے اہلِ اسلام کے لیے مفید و اصلاح کا سبب بنا دے۔

(آمین ثم آمین)

مقدمہ

علمِ حدیث ایک عظیم الشان علم ہے۔اسلام میں اس کو مصدرِ ثانی کی اساسی حیثیت حاصل ہے۔یہ اسلام کے اولین اساسی مصدر ،قرآنِ مجید کی تفسیر وتشریح ہے، چنانچہ اس کے بغیر قرآن کریم کا صحیح مفہوم سمجھنا اوراس پر عمل کرنا ناممکن ومحال ہے۔جس طرح قرآن مجید رہتی دنیا تک راہِ ہدایت ہے،اسی طرح رسول اللہ ﷺ کی احادیثِ طیبہ بھی قیامت تک کے لئے راہنمائی کا ذریعہ ہیں۔یہی وجہ ہے کہ امتِ محمدیہ نے جس طرح قرآنِ مجید کے ایک ایک نقطے کی پوری حفاظت کی ،اسی طرح احادیثِ مبارکہ کو محفوظ کرنے کے لئے بھی پوری محنت وکوشش صرف کی ،ان کی درس وتدریس ،تشریح وبیان اور حفظ وضبط کا خصوصی اہتمام کیا۔

اللہ تعالیٰ نے تمام ادوار میں ایسے نابغہ روزگار ،مقبولِ خلائق اور عظیم اشخاص پیدا کئے ،جنہوں نے شریعتِ مطہرہ کی نگہبانی کی اور حفاظتِ حدیث (جمع وتدوین ،ترتیب وتشریح اورروایت ودرایت وغیرہ) کے مشکل ترین کام کو اپنی زندگی کا انتہائی پسندیدہ مشغلہ بنایا۔اوراس کے لئے وہ اپنی تمام صلاحیتیں بروئے کار لائے۔سفر وحضر کی صعوبت اور اپنوں ، پرائیوں کی الفت ،حفاظتِ حدیث کے اس عظیم کام میں ان کی راہ میں حائل نہ ہوسکی۔

صحابہ کرام کے سنہری دور اور تابعین وتبع تابعین عظام کے عہدِ زریں کے بعد ،ائمہ کرام اور محدثین عظام نے علمِ حدیث میں اعلیٰ خدمات سرانجام دیں۔ان میں صحاح ستہ کے مصنفین کے نام سرِ فہرست ہیں ،جنہوں نے شب وروز کی انتھک محنت ،دور دراز کے پر مشقت سفر کے بعد نہ صرف احادیث کو جمع کیا ، بلکہ نہایت عمدہ اسلوب پر مدون کیا۔ائمہ اربعہ نے فقہ الحدیث (حدیث سے احکام کا استنباط کرنے) میں اپنی صلاحیتیں صرف کیں۔علاوہ ازیں عبدالرزاق صنعانی (م ۲۱۱ھ) ، ابوبکر حمیدی (م ۲۱۹ھ) ،یحیٰ بن معین (م ۲۳۳ھ) ، ابوبکر ابن ابی شیبہ (م ۲۳۵ھ) ،امام احمد بن حنبل (م ۲۴۱ھ) ،ابومحمد دارمی (م ۲۵۵ھ) ، ابن جارود (م ۳۰۷ھ) اور ابن خزیمہ (م ۳۱۱ھ) بھی خدمتِ حدیث کے اس عظیم کام میں نمایاں نظر آتے ہیں۔

خدمت وحفاظتِ حدیث کا یہ عظیم جذبہ صرف بلادِ عرب تک محدود نہیں رہا ، بلکہ بلادِ عجم نے بھی اس میں بھرپور حصہ لیا۔چنانچہ اس میں ایک نمایاں حصہ برصغیر کا بھی ہے ،اس خطہ میں حفاظتِ حدیث ،اشاعتِ حدیث اور فقہ الحدیث کے حوالے سے قابلِ ذکر خدمات سرانجام دی گئی ہیں۔اس علاقے کو جن عظیم محدثین کے مولد ومدفن ہونے کا شرف حاصل ہوا ، ان میں حسن بن محمد صاغانی لاہوریؒ (م ۶۵۰ھ) کا نام قابلِ ذکر ہے ،آپ کی کتاب ''مشارق الانوار النبویہ'' حدیث کی عمدہ کتابوں میں شمار ہوتی ہے۔شیخ حسام الدین علی متقیؒ صاحب ''کنز العمال'' (م ۹۷۵ھ) اور شیخ محمد بن طاہر پٹنیؒ (م ۹۸۴ھ) بھی اسی سرزمین سے تعلق رکھتے تھے ،موخر الذکر نے علمِ غریب الحدیث میں ''مجمع بحار الانوار'' نامی مقبولِ عامہ کتاب لکھی۔ابوالحسن کبیر سندھیؒ (م ۱۱۳۸ھ) برصغیر کے وہ نامور عالم ہیں ،جن کو صحاح ستہ پر حواشی لکھنے کا شرف حاصل ہوا۔ان کے علاوہ سید مرتضیٰ بلگرامیؒ ،صاحبِ تاج العروس (م ۱۱۴۵ھ) ،شیخ احمد سرہندیؒ (م ۱۰۳۴ھ) ، شاہ عبدالحق محدث دہلویؒ (م ۱۰۵۲ھ) ،شاہ ولی اللہؒ (۱۱۷۶ھ) ،شاہ عبدالعزیز (م ۱۲۳۹ھ) اوران کا خانوادہ برصغیر کا وہ قیمتی سرمایہ ہے کہ جس پر بلاشک وشبہ اس سرزمین کو فخر ہے ،یوں ہمیشہ سے علوم دینیہ اور خصوصاً علمِ حدیث میں برصغیر کی خدماتِ جلیلہ پوری آب وتاب سے آسمانِ علم پر چمکتی رہی ہیں۔

علماء برصغیر کے اسی سلسلہ کی ایک کڑی مولانا رشید احمد گنگوہیؒ بھی تھے۔آپؒ کی پیدائش تو گنگوہ کے علاقہ میں ہوئی لیکن آپ نے طلبِ علم کے لیے مختلف شہروں کا سفر کیا ،خصوصاً اس دور کے علوم وفنون کے مرکز دہلی کی عظیم علمی شخصیات سے علم حدیث حاصل کیا ،حتیٰ کہ آپ کا شمار علم حدیث وفقہ کے ماہرین میں ہونے لگا ،آپ نے اسلامی علوم میں نمایاں خدمات انجام دیں ،چنانچہ آپ لوگوں میں محدث ،فقیہ ، داعی

اور شیخ کے طور پر معروف ہوئے ،آپ نے اپنی ساری زندگی اسلامی علوم ،خصوصاً حدیثِ نبوی کی حفاظت واشاعت میں صرف کی ۔ پچاس سال تدریس کا فریضہ سرانجام دیا،شروع میں تمام علومِ دینیہ کی تدریس کی پھر اپنے آپ کو صرف تدریس علم حدیث کے لیے وقف کردیا۔آپؒ سے برصغیر کے مختلف علاقوں سے تعلق رکھنے والے طلبہ نے استفادہ کیا۔مولانا یحیٰی کاندھلویؒ،مولانا محمد الیاس کاندھلویؒ،مولانا انور شاہ کشمیریؒ ،مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ،شیخ الہند مولانا محمود حسن جیسے مشاہیر کو آپ سے تلمذ حاصل ہوا۔

علمِ حدیث وفقہ میں آپ کی گراں قدر خدمات ہیں۔صحاح ستہ پر آپ کی درسی تقریریں بزبان عربی طبع ہوئیں،جن میں صحیح بخاری کی شرح لامع الدراری،جامع ترمذی کی شرح الکوکب الدری،صحیح مسلم کی شرح الحل المفہم،تقریرالجنجوھی علی صحیح مسلم اورسنن نسائی کی شرح الفیض السمائی وغیرہ قابلِ ذکر ہیں،جبکہ اردو زبان میں ردالطغیان فی اوقاف القرآن،زبدۃ المناسک،سبیل الرشاد،براہین قاطعہ،تصفیۃ القلوب ،امدادالسلوک،فتاویٰ رشیدیہ،اوثق العری،الرای النجیح ،القطوف الدانیہ وغیرہ کتب،آپ کی خدمات کا منہ بولتا ثبوت ہیں۔

ان تمام خدمات میں ''لامع الدراری اورالکوکب الدری'' منفرد اور ممتاز ہیں۔لامع الدراری،مکتبہ امدادیہ،مکہ مکرمہ سے دس جلدوں اورالکوکب الدری،مطبعہ ندوۃ العلماء،لکھنو سے چار جلدوں میں طبع ہو چکی ہے۔یہ دونوں کتابیں،فقہ الحدیث کا اہم ذخیرہ ہیں،چونکہ مولانا گنگوہیؒ کو فقہ الحدیث پر مہارت حاصل تھی اور یہ آپ کی دلچسپی کا خاص مضمون تھا،اس لئے آپ نے ان میں احادیث سے احکام ومسائل کا استنباط واستخراج کیا ہے اور آپ نے ایسے دقیق استنباطات بھی بیان کیے ہیں کہ متقدمین کے ہاں ان کا تذکرہ نہیں ملتا۔ان میں حدیث کے غریب الفاظ اور مشکل جملوں کی ایسی توجیہات وتوضیحات کی گئی ہیں کہ جو منفرد اور نادر ہیں۔نیز احادیث کے درمیان ظاہری تعارض کو جمع و تطبیق،ترجیح اور نسخ کے طریقوں سے حل کیا گیا ہے میں۔ان میں احادیث کی تشریح کے دوران علمی نکات وفوائد،مقاصدِ شریعت،احکام کی حکمتیں وعلتیں،ادبی ونحوی قواعد،شرعی آداب،قواعدِ فقہیہ،اقوالِ سلف،نادر واقعات،اصطلاحاتِ حدیث،ائمہ حدیث کا موقف،دلائل،اور ترجیحی آراء کے بیان کی صورت میں بہت سا علمی مواد اختصار وجامعیت اورانتہائی تدقیق وتحقیق کے ساتھ یکجا کردیا گیا ہے،لیکن ابھی تک ان کی اہمیت وافادیت پر کوئی خاص کام تحریر نہیں کیا گیا تھا اور نہ ہی علوم حدیث کے طلباء کے سامنے ان میں مذکور قیمتی افادات ظاہر ہو سکے تھے۔

موضوع کی ضرورت واہمیت:

ضرورت اس امر کی تھی کہ مولانا گنگوہیؒ کی ان گراں قدر خدماتِ حدیث بالخصوص ''لامع الدراری اورالکوکب الدری'' کا ایک ایسا جائزہ پیش کیا جائے کہ جس سے جہاں ایک طرف مصنفؒ کی خدماتِ جلیلہ اورعلمِ حدیث میں ان کے مقام ومرتبہ کا اظہار ہو جائے،وہاں دوسری طرف ان کی ان مذکورہ بالا شروح کی اہمیت وافادیت بھی واضح ہو جائے۔اس مقالہ کی تیاری میں یہی مقصد کارفرما تھا۔

اس موضوع پر کام کرنے کی ضرورت واہمیت کو مندرجہ ذیل نکات کی روشنی میں بخوبی سمجھا جاسکتا ہے:

- ☆ مولانا گنگوہیؒ کی علمی قدرومنزلت اور مقام ومرتبہ جس کا اعتراف بہت سے ہم عصر علماء نے کیا ہے۔
- ☆ آپ نے اپنی شروحِ حدیث میں فقہ الحدیث پر مثالی کام کیا ہے،دقیق استنباطات اورلطیف توجیہات پیش کیں ہیں۔
- ☆ آپ نے لامع الدراری اورالکوکب الدری میں تشریحِ حدیث کے دوران بہت سے اسلامی علوم کو یکجا کیا ہے
- ☆ آپ نے شرعی آداب کو بیان کیا ہے جن سے کتاب کے قاری کو نہ صرف آدابِ شرعیہ کا علم حاصل ہوتا ہے،بلکہ ان آداب کی روشنی میں اپنی اصلاح وتربیت کی فکر لاحق ہوتی ہے۔
- ☆ بعض جگہ متعارض احادیث کے درمیان جمع وتطبیق کا ایسا انداز اختیار کیا ہے جو پہلے علماء کے ہاں نہیں ملتا۔

☆ ائمہ حدیث وفقہ کے موقف کو بیان کرنے کے ساتھ ساتھ بوقت ضرورت ان کے دلائل بھی ذکر کیے ہیں۔

☆ آپ نے اختلافی اقوال وآراء میں تطبیق دی ہے اور راہِ اعتدال کو بیان کیا ہے۔

☆ آپ پر اپنے وقت کے مستند ومعتبر علماء نے اعتماد کا اظہار کیا ہے۔اسی لیے انہوں نے اپنی کتب میں آپ کی ان دونوں شروح سے استفادہ کر کے آپ کی آراء واقوال نقل کئے اور جابجا آپ کا ذکر کیا۔

☆ علوم حدیث میں اس انداز سے کام ہونے کے باوجود (راقم کی معلومات کے مطابق) ابھی تک آپ کی ان شروح کا تشفی بخش جائزہ نہیں لیا جاسکا۔

☆ آپ کی وفات کے بعد اگر چہ کچھ کتب اور کچھ رسائل وجرائد کے خاص نمبر شائع کیے گئے ،لیکن ظاہر ہے کہ وہ اس ضرورت کو پورا نہیں کر سکتے تھے۔

☆ اس دور میں جب ایک دوسرے کے مسلک ومذہب کو بیان کرتے وقت دیانتداری کا اکثر فقدان نظر آتا ہے نیز ضرورت ہے کہ متقدمین کے طرز واسلوب کو بیان کیا جائے تاکہ تحمل وبرداشت کا سبق حاصل کیا جاسکے اور ایک دوسرے کے مسلک ومذہب کو دیانتدارانہ پیش کرنے کی رغبت ہو سکے۔

سابقہ کام کا جائزہ:

محقق کی معلومات کے مطابق مولانا گنگوہیؒ اوران کی خدماتِ حدیث (خصوصا لامع الدراری اور الکوکب الدری) کے حوالے سے ضمنی ابحاث تو مل جاتی ہیں،لیکن کوئی جامع اور مستقل نوعیت کا کام موجود نہیں۔اس سلسلے میں ضمنا جو کام ہوا،وہ درج ذیل ہے۔

☆ ''**جهود رشيد احمد الكنكوهي في الفقه الاسلامي**'' یہ جامعہ قاہرہ مصر کے محقق ھارون رشید کا ایم اے کا مقالہ ہے اس میں مولانا گنگوہیؒ کی فقہی خدمات کا تذکرہ کیا گیا ہے۔اس میں لامع الدراری اور الکوکب الدری کا مختصر ذکر کیا گیا ہے۔

☆ ''**الموسوعه الميسره في الاديان والمذاهب**'' دارالندوہ الریاض سے شائع ہونے والی اس کتاب میں مولف مانع بن حماد الجھنی نے مولانا گنگوہیؒ کا مختصر تعارف کرایا ہے،ضمنا لامع الدراری اور الکوکب الدری کا بھی ذکر کیا ہے۔

☆ ''**نثر الجواهر والدرر في علماء القرن الرابع عشر**'' دارالمعرفہ بیروت سے شائع ہونے والی اس کتاب میں مولف الدکتور یوسف المرعشلی نے مولانا گنگوہیؒ کی حیات وخدمات کا مختصر تذکرہ کیا ہے، نیز ضمنا لامع الدراری اور الکوکب الدری کا بھی ذکر کیا ہے۔

☆ مولانا گنگوہیؒ کی دیگر تصنیفات میں لامع اور الکوکب کا تذکرہ بھی ملتا ہے اور ضمنا کچھ تعارف بھی ،لیکن وہ عام طور پر ایک یا دو صفحے تک محدود ہے جیسے تالیفات رشیدیہ وغیرہ میں۔

☆ مولانا رشید احمد گنگوہیؒ ،حیات وخدمات' یہ ڈاکٹر مفتی عبدالباسط خاں کی کتاب ہے، جو مکتبہ الحسن لاہور نے شائع کی اس میں لامع الدراری اور الکوکب الدری کا مختصر تعارف کرایا گیا ہے۔

☆ ''مقدمہ لامع'' یہ مقدمہ شیخ الحدیث مولانا زکریاؒ نے لکھا اس میں انہوں نے آپ کی حیات،تصانیف اور خدمات حدیث کے حوالے سے اختصار کے ساتھ بحث کی ہے۔

☆ ''تذکرۃ الرشید'' میں مولانا گنگوہیؒ کے سوانح پر،مولانا عاشق الٰہی میرٹھی نے قلم اٹھایا،اسے ادارہ اسلامیات نے شائع کیا۔

☆ علامہ عبدالحیٔ الحسنیؒ نے اپنی کتاب ''نزھۃ الخواطر''میں مولانا گنگوہیؒ کی حیات وخدمات پر مختصر روشنی ڈالی ہے۔

☆ ''مولانا رشید احمد گنگوہیؒ اور ان کے خلفاء''ڈاکٹر فیوض الرحمٰن کی اس کتاب کو ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان نے شائع کیا اس میں مولانا گنگوہیؒ کی سوانح کا مختصر تذکرہ ملتا ہے۔

☆ ''ماہنامہ الرشید دارالعلوم دیوبند نمبر''اس میں مولانا یوسف بنوریؒ کا لامع الدراری پر لکھا گیا مقدمہ بیان کیا گیا ہے، جس میں لامع الدراری کے اسلوب وخصائص کے حوالے سے اختصار کے ساتھ بحث کی گئی ہے۔

☆ محمد ادریس نگرامی کی کتاب ''تذکرہ علماء حال''نولکشور لکھنو سے شائع ہوئی اس کتاب میں آپ کے حالات وخدماتِ حدیث کا اختصار کے ساتھ تذکرہ ملتا ہے۔

☆ عبدالرشید ارشد کی کتاب ''بیس بڑے مسلمان''جو مکتبہ رشیدیہ لاہور سے شائع ہوئی اس میں آپ کی زندگی کے مختلف گوشوں کو قلمبند کیا گیا ہے۔

☆ مولانا ظفر احمد عثمانی کی کتاب ''سلسلہ شاہ ولی اللہ کی خدمتِ حدیث''در معارف اعظم گڑھ سے جون ۱۹۴۴ء میں شائع ہوئی اس میں علم حدیث میں آپ کی خدمات کا مختصر تذکرہ ملتا ہے۔

اس حوالے سے کچھ رسائل کے مضامین بھی ملتے ہیں جن میں ان کتب کا مختصر تذکرہ موجود ہے۔

☆ اردو دائرہ معارف اسلامیہ زیر اہتمام دانش گاہ پنجاب لاہور میں نسیم احمد فریدی کے مضمون ''مولانا رشید احمد گنگوہی مشہور محدث'' میں آپ کی خدمات حدیث کا اختصار کے ساتھ تذکرہ کیا گیا ہے۔

☆ الاضواء ۲۰۰۳ء کے شمارہ میں استاد محترم مفتی عبدالباسط کا مضمون ہے''مولانا رشید احمد گنگوہی اور ان کی کتاب الکوکب الدری''۔

☆ ''کتاب لامع الدراری الشرح لصحیح البخاری وخصائصہ''ڈاکٹر مفتی عبدالباسط خاں کا یہ مضمون الاضواء ۲۰۰۴ء میں شائع ہوا۔ ان دونوں میں اختصار کے ساتھ دونوں شروح کی خصوصیات ذکر کی گئی ہیں۔

غرض اس سلسلے میں اب تک جتنا کام ہوا، وہ ضمنی طور پر ہوا۔ محقق کی معلومات کے مطابق لامع الدراری اور الکوکب الدری پر مستقل کام ابھی تک نہیں ہوا تھا۔ لیکن اس موضوع پر مستقل کام کرنے کی ضرورت تھی جس کی محقق نے کاوش کی ہے۔ یہ مقالہ اسی کاوش کا مظہر ہے۔

بنیادی سوالات

محقق نے اس تحقیقی مقالہ میں یہ معلوم کرنے کی کوشش کی ہے کہ

☆ لامع الدراری اور الکوکب الدری میں صاحبِ کتاب نے شرحِ احادیث کا کیا اسلوب اختیار کیا ہے؟

☆ مولانا گنگوہیؒ کی علوم الحدیث، خصوصا فقہ الحدیث میں کیا خدمات ہیں؟

☆ کیا آپ نے احادیث سے دقیق استنباطات کیے ہیں؟

☆ کیا مشکلاتِ حدیث کو حل کرنے کی آپ نے کوشش کی ہے؟

☆ کیا آپ نے متنِ حدیث کی ایسی توجیہات وتوضیحات کی ہیں کہ جن کا پہلے شارحین کے ہاں تذکرہ نہیں ملتا؟

مقاصدِ تحقیق

اس تحقیقی کام کے درج ذیل مقاصد ہیں:

☆ علماءِ برصغیر کی علومِ حدیث میں خدمات کا جائزہ لینا۔

☆ علومِ حدیث کی اہمیت وافادیت اجاگر کرنا۔

☆ صحیح بخاری اور لامع الدراری کا تعارف وخصوصیات واضح کرنا۔

☆ جامع ترمذی اور الکوکب الدری کا تعارف وخصوصیات واضح کرنا۔

☆ لامع الدراری اور الکوکب الدری میں مذکور فقہ الحدیث اور استنباطِ احکام کی مباحث کا جائزہ لینا۔

☆ صاحبِ کتاب کی آراء وتوجیہات کا مشہور شراح ومحدثین کی آراء سے تقابل کرنا۔

☆ لامع الدراری اور الکوکب الدری میں مذکور علوم الحدیث کی مباحث کا جائزہ پیش کرنا۔

☆ اختلافی مسائل میں صاحبِ کتاب کی ترجیحات کا جائزہ لینا۔

☆ حلِ تعارض احادیث میں مصنفؒ کی توضیحات کو واضح کرنا۔

☆ لامع الدراری اور الکوکب الدری کے مابعد شروح اور کتب پر اثرات کا جائزہ لینا۔

☆ طلبہ علوم الحدیث کے سامنے ان کتب میں چھپے قیمتی افادات واضح کرنا۔

اسلوبِ تحقیق

محقق نے مقالہ ہذا میں درج ذیل اسلوبِ تحقیق اختیار کیا ہے۔

☆ تحقیقی اور تجزیاتی اسلوب اختیار کرتے ہوئے، فقہ الحدیث کی مباحث اور اختلافی آراء کے بیان میں اسلوبِ کتاب کا تجزیاتی مطالعہ کیا گیا ہے۔

☆ تقابلی طریقۂ تحقیق بھی اختیار کیا ہے، صاحبِ کتاب کی آراء وتوجیہات کا دیگر شراحِ حدیث کی آراء سے موازنہ کیا گیا ہے

☆ موضوع سے متعلق بنیادی اور اساسی ماخذ سے استفادہ کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

☆ حوالہ جات فٹ نوٹ پر دیے گئے ہیں اور حوالہ جات میں شکاگو مینویل اختیار کیا گیا ہے۔

☆ مختلف عربی اور اردو کتب، تحقیقی مجلّات اور جرائد ورسائل سے بھی مدد لی گئی ہے۔

☆ بحث کو نتیجہ خیز بنانے کیلئے ہر فصل کے آخر میں خلاصہ بحث بھی لکھا گیا ہے۔

☆ تمام عربی عبارات کا ترجمہ یا مفہوم بھی ساتھ ساتھ ذکر کر دیا گیا ہے۔

☆ قاری کی سہولت کے پیشِ نظر ہر باب کے ذیلی عنوانات کو اُسی باب کی ابتداء میں بھی ذکر کر دیا گیا ہے۔

☆ مقالہ کے آخر میں خلاصہ بحث، اور تجاویز وسفارشات بھی پیش کی گئی ہیں۔

☆ مقالہ کے آخر میں آیات، احادیث، اعلام اور اماکن کی فہارس بھی مرتب کی گئی ہیں۔

☆ مذکورہ بالا فہارس ذکر کرنے کے بعد مصادر ومراجع کی فہرست بھی دی گئی ہے۔

مقالہ کے ابواب کی ترتیب:

محقق نے اس مقالہ کو چھ ابواب میں تقسیم کیا ہے۔ ہر باب کے تحت کچھ فصول بھی قائم کی ہیں، جس کی تفصیل حسبِ ذیل ہے۔

باب اول: **''لامع الدراری علی جامع البخاری، ایک تعارفی جائزہ''**

فصل اول: ''امام بخاری و صحیح بخاری کا تعارف وخصوصیات'' اس فصل میں امام بخاریؒ کی حیات وخدمات، صحیح بخاری کا سبب تالیف، منہج واسلوب، خصائص وامتیازات اور شرائطِ بخاری وغیرہ کا ذکر کیا گیا ہے۔

فصل دوم: ''صاحبِ لامع الدراری کا تعارف'' اس فصل میں صاحبِ لامع، مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کا سوانحی خاکہ، نام ونسب، تعلیم وتدریس، تصانیف وخدمات اور وفات، مرتب لامع، مولانا یحییٰ کاندھلویؒ کا مختصر سوانحی خاکہ پیش کیا گیا ہے۔

فصل سوم: ''لامع الدراری کا تعارف وخصوصیات'' اس فصل میں اولا برصغیر میں صحیح بخاری کے حوالے سے ہونے والے تحقیقی کام کا مختصر تعارف کرایا گیا ہے، بعدازاں کتاب لامع الدراری کی وجہ تسمیہ، سببِ تالیف، اسلوب وخصائص، مقدمہ لامع میں مذکور مباحث، خصوصا اصولِ تراجم بخاری کے حوالے سے بحث کا تفصیلی جائزہ پیش کیا گیا ہے۔

باب دوم: **''لامع الدراری اور فقہ الحدیث''**

فصل اول: ''ابواب وتراجمِ بخاری'' اس فصل میں تراجم کا مفہوم، اقسام تراجم، صحیح بخاری کے تراجم مشکلہ کا حل، احادیث کے تراجم کے ساتھ ربط ومناسبت میں، صاحبِ لامع کی منفرد توجیہات کا دیگر شراح کی توجیہات سے تقابل کیا گیا ہے،، تراجم کی تشریح میں مصنفؒ نے جو مسلکِ جمہور کی ترجمانی، اور حنفیہ کا دفاع کیا ہے اس کا جائزہ پیش کیا گیا ہے۔

فصل دوم: ''استنباطِ احکام'' کے تحت فقہ الحدیث کا لغوی واصطلاحی مفہوم، لامع الدراری میں بیان کردہ احکام کا استنباط، دقیق استنباطات، اسرار وحِکَم اور مختلف فیہ مسائل میں ترجیحات کا امثلہ کے ساتھ جائزہ پیش کیا گیا ہے۔

فصلِ سوم: ''رفعِ تعارض'' کے ذیل میں مختلف الحدیث کا مفہوم، تعارض کا مفہوم، حلِ تعارض بطریقہ جمع وتطبیق، ترجیح ونسخ کا امثلہ کے ساتھ جائزہ پیش کیا گیا ہے، نیز صاحبِ کتاب کی ذکر کردہ توجیہات کا دیگر شراح کی توجیہات سے تقابل بھی کیا گیا ہے۔

باب سوم **''لامع الدراری کی مباحث شرح الحدیث واثرات''**

فصل اول: ''تحقیقِ متنِ حدیث'' کے تحت نادر الفاظ کی تشریح، مشکل جملوں کی نادر توجیہات بیان کرنے کے ساتھ صاحبِ کتاب کی توجیہات کا دیگر شراحِ حدیث کی توجیہات سے موازنہ کیا گیا ہے، نیز صاحبِ لامع کے دوران تشریح بیان کردہ لطیف علمی نکات اور ادبی ونحوی قواعد کا ذکر کیا گیا ہے۔

فصل دوم: ''لامع الدراری کے اثرات'' پر بحث کرتے ہوئے اہلِ علم کی طرف سے اسے قبول کرنے، اس کی تعریف وتوصیف کرنے کا ذکر کیا گیا ہے۔ نیز بعد کی شروح صحیح بخاری ودیگر کتبِ حدیث اور کتبِ فقہ وافتاء میں اس سے استفادہ کرنے اور اس سے اقوال واقتباسات نقل کرنے کا تذکرہ کیا گیا ہے۔

باب چہارم: **''الکوکب الدری علی جامع الترمذی، ایک تعارفی جائزہ''**

فصل اول: ''امام ترمذی وجامع ترمذی کا تعارف وخصوصیات'' کے ذیل میں امام ترمذی کی حیات وخدمات، جامع ترمذی کا سبب تالیف، منہج واسلوب، خصائص وامتیازات اور شرائطِ ترمذی وغیرہ کا ذکر کیا گیا ہے۔

فصل دوم: ''اللوکب الدری کا تعارف وخصوصیات'' کے تحت اللوکب الدری کی وجہ تسمیہ، سببِ تالیف، ہج واسلوب، خصائص و امتیازات، مقدمہ الکوکب میں مذکور مباحث کا جائزہ پیش کیا گیا ہے۔

بابِ پنجم: **''الکوکب الدری اور فقہ الحدیث''**

فصل اول: ''استنباطِ احکام'' کے تحت احکام واستنباط بیان کرنے کے اسالیب، الکوکب الدری میں احکام کا استنباط، دقیق استنباطات، شرحِ احادیث میں قواعدِ فقہیہ کا استعمال واستنباط، مختلف فیہ مسائل میں ترجیحات اور اختلافی آراء میں تطبیق کا امثلہ کے ساتھ جائزہ لیا گیا ہے۔

فصلِ دوم: ''مقاصد واسرارِ شریعت'' اس فصل میں حکمتِ تشریع، احکامِ شرعیہ کی حکمتیں وعلتیں۔ اسرارِ شریعت، اور آدابِ شرعیہ پر بحث کی گئی ہے۔ مقاصدِ شریعت کے حوالے سے کی گئی بحث میں مولانا گنگوہیؒ کی توجیہات کا دیگر شارحین کی توجیہات سے موازنہ بھی کیا گیا ہے۔

فصلِ سوم: ''رفعِ تعارض'' کے ذیل میں اس پر بحث کی گئی ہے کہ الکوکب الدری میں احادیث میں ظاہری تعارض کو تطبیق، ترجیح اور نسخ کے اصولوں کو استعمال کر کے حل کیا گیا ہے، نیز صاحبِ کتاب کی ذکر کردہ توجیہات کا دیگر شراح کی توجیہات سے تقابلی جائزہ بھی لیا گیا ہے۔

بابِ ششم: **''الکوکب الدری کی مباحثِ شرح الحدیث واثرات''**

فصل اول: ''تحقیقِ متنِ حدیث'' کے تحت نادر الفاظ کی تشریح، مشکل جملوں کی نادر توجیہات بیان کرنے کے ساتھ صاحبِ الکوکب کی توجیہات کا دیگر شراحِ حدیث کی توجیہات سے موازنہ کیا گیا ہے، نیز صاحبِ لامع کے دوران تشریح بیان کردہ لطیف علمی نکات اور ادبی ونحوی قواعد کا ذکر کیا گیا ہے۔

فصل دوم: ''الکوکب الدری کے اثرات'' پر بحث کرتے ہوئے اہلِ علم کی طرف سے اسے قبول کرنے، اس کی تعریف وتوصیف کرنے کا ذکر کیا گیا ہے۔ نیز بعد کی شروحِ جامع ترمذی ودیگر کتبِ حدیث اور کتبِ فقہ وافتاء میں اس سے استفادہ کرنے اور اس سے اقوال واقتباسات نقل کرنے پر بحث کی گئی ہے۔

خلاصہ بحث: کے تحت آخر میں تحقیق کا مجموعی خلاصہ، نتائج، تجاویز اور سفارشات اور مستقبل کے موضوعات بھی ذکر کیے گئے ہیں۔

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس مقالے کو محقق اور امتِ مسلمہ کے لئے نافع بنائے۔ (آمین یارب العالمین)

مقالہ نگار

حافظ غلام سرور

فہرستِ مضامین

باب اول لامع الدراری علی جامع البخاری، ایک تعارفی جائزہ

باب دوم لامع الدراری اور فقہ الحدیث

باب سوم لامع الدراری کی مباحثِ شرح الحدیث اور اثرات

باب ششم الکوکب الدری کی مباحثِ شرح الحدیث اور اثرات

☆☆☆☆☆

فصلِ اول

امام بخاریؒ وصحیح بخاری کا تعارف وخصوصیات

امام بخاریؒ ان عظیم شخصیات میں سے تھے، جن کے بارے میں یقین کے درجے میں یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ اللہ نے ان کو پیدا ہی اس لئے کیا تھا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کی حفاظت ان کے ذریعے کرائی جائے۔ آپؒ نے حدیث کی مستند ترین کتاب لکھ کر حفاظتِ حدیث کا کام سرانجام دیا، اسی لئے امت نے آپ کو امام المحدثین اور امیر المؤمنین فی الحدیث جیسے القابات سے نوازا۔

امام بخاریؒ کا مختصر تعارف:

نام ونسب:

امام بخاریؒ کا نام "محمد" ہے آپ کے والد کا نام "اسماعیل" اور دادا کا نام "ابراہیم" ہے۔ امام الانبیاء حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ نام ونسب کی مشابہت بھی اللہ تعالیٰ کی عطا ہے۔ کیونکہ خاتم المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کا نام محمدؐ ہے اور آپ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی اولاد میں سے ہیں جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بیٹے ہیں۔ تاریخ کی کتابوں میں امام بخاریؒ کا نسب یوں مذکور ہے۔

"محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن مغيره بن بَرْدِزْبَه البخاری" (۱)

عام طور پر تاریخ کی کتابوں میں امام صاحب کا نسب بردزبہ تک مذکور ہے، البتہ علامہ تاج الدین سبکیؒ نے "طبقات کبریٰ" میں بذذبہ کا اضافہ فرمایا ہے (۲)

بردزبہ کا نام بعض نے احنف، بعض نے بَذْدُزْبَہ اور بعض نے اس کے علاوہ دیگر نام بھی ذکر کیے ہیں۔ (۳)

بردزبہ اور بذذبہ کے حالات کے بارے میں تاریخ خاموش ہے، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ بردزبہ فارسی زبان کا لفظ ہے اور بخارا کے لوگ یہ لفظ کاشتکار اور کسان کے معنیٰ میں استعمال کرتے ہیں، بردزبہ فارسی النسل تھے اور اپنی قوم کے مذہب مجوسیت پر تھے۔ (۴)

امام بخاریؒ کے پردادا مغیرہ نے بخارا کے حاکم یمان بن اخنس جعفی کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا۔ (۵) یمان عربی النسل تھے، قبیلہ جعفی سے تعلق تھا اور جعفی بن سعد العشیرہ قبیلہ مذحج کی شاخ ہے۔ (۶) یمان بن اخنس، عبداللہ محمد مسندی استاذِ بخاریؒ کے پردادا ہیں۔ (۷)

اس وقت کے اسلامی دستور کے مطابق ان کی "نسبتِ ولاء" جعفی کی طرف ہوئی، یوں مغیرہ فارسی کو جعفی کہا جانے لگا کیونکہ وہ یمانِ جعفی کے ہاتھ پر مشرف بہ اسلام ہوئے تھے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کو بھی اسی لئے جعفی کہا جاتا ہے۔

امام بخاریؒ کے دادا ابراہیم کے حالات کے بارے میں بھی تاریخ خاموش ہے چنانچہ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:

"وأما ولده إبراهيم فلم نقف على شيىء من أخباره" (۸)

---

(۱) الذهبی، شمس الدين، محمد بن احمد، سير اعلام النبلاء، بيروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۵ھ، ۱۲/۳۹۱

(۲) السبکی، تاج الدین، عبدالوهاب، طبقات الشافعية الكبرى، قاهره، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ۱۴۱۳ھ، ۲/۲۱۲

(۳) الذهبی، شمس الدين، محمد بن احمد، الكاشف، جدة، مؤسسة علوم القرآن، ۱۴۱۳ھ، ۲/۱۵۶

(۴) ابن حجر العسقلانی، احمد بن علی، هدى السارى مقدمة فتح البارى، بيروت، دار المعرفة، ۱۳۷۹ھ، ۱/۴۷۷

(۵) خطيب البغدادی، احمد بن علی، تاريخ بغداد، بيروت، دار الكتب العلمية، ۱۴۱۷ھ، ۲/۶

(۶) العينی، بدرالدين، محمود بن احمد، عمدة القارى شرح صحيح البخارى، بيروت، دار احياء التراث العربی، س. ن، ۱/۲۴

(۷) الذهبی، شمس الدين، محمد بن احمد، تاريخ الاسلام ووفيات المشاهير والاعلام، دار الغرب الاسلامی، ۲۰۰۳م، ۶/۱۴۰

(۸) ابن حجر العسقلانی، احمد بن علی، هدى السارى مقدمة فتح البارى، بيروت، دار المعرفة، ۱۳۷۹ھ، ۱/۴۷۷

امام صاحب کے والد ابوالحسن اسماعیل بن ابراہیم علماء ومحدثین میں سے تھے، ابن حبانؒ نے طبقہ رابعہ میں ان کا ذکر کیا ہے۔(۱) یہ حماد بن زیدؒ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرتے ہیں اور ان سے اہل عراق نے روایتِ حدیث کی ہے۔(۲)

حضرت عبداللہ بن مبارکؒ سے انہوں نے ملاقات کی ہے، امام بخاریؒ نے خود اپنے والدِ محترم کی اس ملاقات کا التاریخ الکبیر میں یوں تذکرہ کیا ہے۔

''صافح ابن المبارک بکلتی یدیه،''(۳)

''انہوں نے اپنے دونوں ہاتھوں سے ابن مبارکؒ سے مصافحہ کیا''

حافظ ذہبیؒ فرماتے ہیں:

''کان أبو البخاری من العلماء الورعین ''(۴)

''امام بخاریؒ کے والد پرہیزگار علماء میں سے تھے۔''

امام بخاریؒ کے والدِ محترم کے تقویٰ کا یہ عالم تھا کہ انتقال کے وقت کثیر مال ترکہ میں چھوڑا لیکن فرماتے تھے کہ اس میں ایک درہم بھی حرام یا مشتبہ نہیں۔(۵) یہی حلال اور طیب مال بعد میں امام بخاریؒ کی پرورش میں استعمال ہوا۔

ولادت:

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ خراسان کے مشہور ومعروف شہر بخارا میں نماز جمعہ کے بعد ۱۳ شوال ۱۹۴ھ (۸۱۰ء) کو پیدا ہوئے (۶)۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی تاریخ پر علماء کا اتفاق نقل کیا ہے۔ البتہ ابویعلی الخلیلی نے امام صاحب کی ولادت کی تاریخ اپنی کتاب ''الارشاد'' میں ۱۲ شوال ۱۹۴ھ بیان کی ہے (۷)

تعلیم وتربیت:

امام بخاریؒ کے بچپن میں ہی والدِ محترم اسماعیل انتقال کر گئے، چنانچہ آپ کی تربیت کی ساری ذمہ داری والدہ پر آ گئی۔ لیکن والد حلال و پاکیزہ مال چھوڑ گئے تھے، جو امام صاحب کی تعلیم وتربیت میں کام آیا (۸) قسطلانیؒ نے اس کے حوالے سے یہ جامع جملہ ارشاد فرمایا ہے:

''فقد ربی فی حجر العلم حتی ربا، وأرتضع ثدی الفضل فکان فطامه علی هذا''(۹)

''انہوں نے علم کی گود میں پرورش پائی اور مادرِ علم وفضل کا دودھ پیا اور اسی پر ان کا دودھ چھڑایا گیا''

بچپن میں امام بخاریؒ کی بینائی ختم ہوگئی تھی، جس سے آپ کی والدہ کو بہت صدمہ پہنچا، وہ بہت عبادت گزار اور خدارسیدہ خاتون تھیں، الحاح و زاری کے ساتھ انہوں نے دعائیں کیں، ایک رات خواب میں حضرت ابراہیمؑ کی زیارت ہوئی تو انہوں نے بشارت دی کہ

---

(۱) ابن حبان، محمد بن حبان،الثقات، حیدر آباد کن،دائرۃ المعارف العثمانیۃ ،۱۳۹۳ھ،۹۸/۸

(۲) ھدی الساری مقدمہ فتح الباری، ۴۷۷/۱

(۳) البخاری ، محمد بن اسماعیل، التاریخ الکبیر، حیدر آباد کن ،دائرۃ المعارف العثمانیۃ، س.ن، ۳۴۳/۱

(۴) القسطلانی، احمد بن محمد ، ارشاد الساری لشرح صحیح البخاری ،مصر، المطبعۃ الکبری، ۱۳۲۳ھ، ۳۱/۱؛تاریخ الاسلام لذھبی ،۱۴۰/۶

(۵) ھدی الساری مقدمہ فتح الباری ، ۴۷۷/۱؛ارشاد الساری لشرح صحیح البخاری ، ۳۱/۱

(۶) حوالہ بالا

(۷) کاندھلوی ،محمد زکریا، مولانا،مقدمہ لامع الدراری ، ایچ ایم سعید کمپنی،س.ن ،ص۵

(۸) ھدی الساری مقدمہ فتح الباری، ۴۷۷/۱

(۹) ارشاد الساری لشرح صحیح البخاری، ۳۱/۱

تمہاری دعا کی برکت سے اللہ نے تمہارے بیٹے کی بینائی لوٹا دی ہے، جب صبح کو دیکھا تو بینائی واپس آ چلی تھی۔(۱) امام صاحبؒ نے اپنی تعلیم کا آغاز حفظِ قرآن سے کیا۔ اس کی تکمیل کے بعد حفظِ حدیث کا شوق دامن گیر ہوا۔ محمد بن ابی حاتم وراق البخاری کا بیان ہے کہ میں نے امام بخاریؒ کو یہ فرماتے سنا:

''ألهمت حفظ الحديث و أنا في الكتاب''

''میں ابھی لکھنا پڑھنا سیکھنے کے مرحلے میں ہی تھا کہ مجھے احادیث یاد کرنے کا شوق دامن گیر ہوا''

میں نے پوچھا تب آپ کی عمر کتنی تھی فرمایا ''عشر سنين او اقل'' دس سال یا اس سے بھی کم (۲)

آغاز سماعِ حدیث:

آپؒ نے ۲۰۵ھ میں سماع حدیث کا آغاز کیا۔ جیسا کہ علامہ تاج الدین السبکیؒ نے لکھا ہے:

''أول سماعه سنة خمس وماتين''(۳)

محدثین کی مجالس میں جانے کی برکت سے آپ کا ذوقِ حدیث بڑھتا گیا اور محنت لگن اور ذوق وشوق کی بنا پر کچھ ہی عرصہ میں حفظِ حدیث اور راویانِ حدیث کی پہچان میں ایک خاص ملکہ حاصل کر لیا اور مشہور مجالس اور علمی حلقوں میں آپ کا نام گونجنے لگا۔ اس کی ایک مثال عظیم محدث علامہ داخلیؒ کی مجلس سے دی جا سکتی ہے کہ ایک دفعہ وہ معمول کے مطابق تدریسِ حدیث میں مشغول تھے تو ایک حدیث کی سند بیان کرتے ہوئے غلطی کے مرتکب ہو گئے۔ امام بخاریؒ بھی وہاں موجود تھے۔ علامہ داخلیؒ نے سند بیان کرتے ہوئے کہا:

''سفيان عن أبي الزبير عن إبراهيم''

تو امام بخاریؒ نے فوراً کہا:

''أن أبا الزبير لم يرو عن إبراهيم''

تو علامہ داخلیؒ متوجہ ہوئے تو امام بخاریؒ نے فرمایا:

''ارجع إلى الاصل إن كان عندك''

''اصل نسخہ کی طرف رجوع کریں اگر آپ کے پاس ہے''۔ انہوں نے گھر جا کر اصل نسخہ دیکھا تو واقعی ان سے غلطی ہوئی تھی، تو انہوں نے واپس آ کر امام بخاریؒ سے پوچھا اے لڑکے صحیح سند کس طرح ہے، تو آپؒ نے بتایا: صحیح سند یوں ہے:

''الزبير وهو ابن عدى عن إبراهيم''

تو استاد امام داخلیؒ نے سب کے سامنے اپنی غلطی تسلیم کی، یہ ان کی عظمت تھی اور کہا:

''اے لڑکے تمہاری بات درست ہے غلطی مجھ سے ہوئی ہے۔''

امام بخاریؒ سے پوچھا گیا کہ اس وقت آپ کی عمر کتنی تھی تو فرمایا گیارہ سال (۴) یوں بچپن میں ہی امام بخاریؒ کی علمی حلقوں میں شہرت ہوگئی۔

---

(۱) ابن حجر العسقلانی، احمدبن علی، هدى السارى مقدمة فتح البارى، بيروت، دارالمعرفة، ۱۳۷۹ھ، ۴۷۸/۱

(۲) حواله بالا ؛ خطيب البغدادى، احمدبن على، تاريخ بغداد، بيروت، دارالكتب العلمية، ۱۴۱۷ھ، ۷/۲

(۳) السبكى، تاج الدين ،عبدالوهاب، طبقات الشافعية الكبرى، قاهره، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ۱۴۱۳ھ، ۲۱۳/۲

(۴) حواله بالا؛ الذهبى، شمس الدين، محمد بن احمد، سير اعلام النبلاء، بيروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۵ھ، ۳۹۳/۱۲؛ تاريخ بغداد، ۷/۲

حفظِ حدیث کا شوق:

آپ کو حفظ حدیث کا بے پناہ شوق تھا۔ چنانچہ ایک بہت بڑے ذخیرہ حدیث کو زبانی یاد کرلیا۔ امام صاحب کو لاکھوں احادیث مع اسناد زبانی یاد ہو گئیں۔ اس دور میں حفظِ حدیث سے یہی مراد لیا جاتا تھا کہ نہ صرف احادیث بلکہ تمام رواۃ اور ان کے حوالے سے تمام مباحث حفظ ہوں۔

ایک دفعہ ان کے شیخ محمد بن سلام بیکندیؒ نے ان سے کہا کہ میری کتاب کی نظرِ ثانی کر دو اور کوئی غلطی نظر آئے تو اس کی تصحیح کر دو تو کسی شخص نے شیخ بیکندیؒ سے پوچھا کہ یہ لڑکا کون ہے جسے آپ نظرِ ثانی کا کہہ رہے ہیں تو انہوں نے فرمایا:

"هذاالذی لیس مثله"(۱)

"یہ وہ لڑکا ہے جس کی کوئی مثال نہیں"

اتنی کثرت سے احادیث یاد کرنے کی وجہ سے آپؒ شروع ہی سے لوگوں کی توجہ کا مرکز بن گئے اور آپؒ ابھی بے ریش ہی تھے کہ لوگوں نے آپؒ سے پڑھنا اور روایت لینا شروع کر دیا۔

چنانچہ ابوبکر الاعینؒ فرماتے ہیں:

"کتبناعن البخاری علی باب محمد بن یوسف الفریابی وما فی وجهه شعرة"(۲)

"ہم نے محمد بن یوسف فریابیؒ کے دروازے پر امام بخاریؒ سے احادیث لکھیں جب کہ آپؒ کے چہرے پر کوئی بال بھی نہ اگا تھا"

محمد بن حاتمؒ فرماتے ہیں کہ میں نے حاشد بن اسماعیلؒ سے سنا کہ امام بخاریؒ ابھی نوجوان ہی تھے ان کے چہرے پر کوئی بال نہیں نکلا تھا کہ اہل علم ان سے طلبِ حدیث کرنے لگے اور انہیں مجبور کر کے راستوں میں ہی بٹھا لیتے اور حدیث کا سماع کرتے۔(۳)

علل الحدیث کی معرفت:

امام بخاریؒ کے دل میں بچپن ہی سے جن چیزوں کا شوق پیدا ہو گیا تھا ان میں سے ایک علم علل الحدیث کی معرفت تھا۔ اس علم کا ایک حصہ رواۃِ حدیث کے بارے میں تمام معلومات پر مشتمل ہوتا ہے، راوی عدالت وضبط میں کس مقام پر ہے، اس کے علاوہ نسبتِ حدیث سے متعلق تمام امور کی پہچان اور علل الحدیث کا بڑا تعلق روایتِ حدیث تحمل وادا کی مہارت سے بھی ہوتا ہے۔

گویا آپؒ نے نوجوانی ہی میں نہ صرف احادیث کا بہت بڑا ذخیرہ یاد کر لیا بلکہ اس کے ساتھ ساتھ راویوں کے حالات اور عدل وضبط سے واقفیت حاصل کر لی تھی۔ بچپن ہی سے یہ دلچسپی ترقی کر کے یہاں تک پہنچ گئی کہ امام ترمذیؒ کو بھی یہ کہنا پڑا:

"لم أرأحدابا لعراق ولا بخراسان فی معنی العلل والتاریخ ومعرفة الاسانیدأعلم من محمد بن إسماعیل"(۴)

"میں نے عراق وخراسان میں محمد بن اسماعیل البخاریؒ سے بڑھ کر علل، تاریخ اور معرفتِ اسانید کا کوئی بڑا عالم نہیں دیکھا"

---

(۱) الذهبی، شمس الدین، محمد بن احمد، سیر اعلام النبلاء، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۵ھ، ۴۱۴/۱۲

(۲) السبکی، تاج الدین، عبدالوهاب، طبقات الشافعیة الکبری، قاهره، هجر للطباعة والنشر والتوزیع، ۱۴۱۳ھ، ۲۱۷/۲

(۳) حواله بالا؛ خطیب البغدادی، احمدبن علی، تاریخ بغداد، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۷ھ، ۱۵/۲

(۴) النووی، محی الدین ابن شرف، تهذیب الاسماء واللغات، بیروت، دارالکتب العلمیه، س.ن، ۷۰/۱

امام ترمذیؒ کا بیان ہے کہ:

میں نے جامع ترمذی میں احادیث کی جتنی بھی علل بیان کی ہیں یا تاریخ اور رجال میں کوئی گفتگو کی ہے وہ زیادہ تر میں نے امام بخاریؒ سے سیکھی ہیں(۱)

بچپن ہی میں قرآن وسنت سے استدلال واستنباط کے ذریعے معرفتِ مسائل کی طرف بھی آپ کا میلان ہو گیا تھا۔اس کی عملی تربیت کی خاطر آپؒ نے وقت کے کبار ائمہ کے سامنے زانوئے تلمذ طے کیا۔

ابوحاتم الوراق النحویؒ کا بیان ہے کہ امام بخاریؒ نے مجھ سے بیان کیا:

''فلما طعنت فی ست عشرة سنة حفظت كتب ابن مبارک ووکیع وعرفت كلام هؤلاء''(۲)

''جب میں سولہ برس کی عمر کو پہنچا تو میں ابن مبارکؒ اور وکیعؒ کی کتابوں کو زبانی یاد کر لیا اور ان کے اسلوب کلام سے واقفیت حاصل کر لی''

حصولِ علم کے لئے سفر:

اہلِ علم سماعِ حدیث یا تحقیقِ حدیث کی غرض سے ہفتوں اور مہینوں پر مشتمل لمبے سفر کیا کرتے۔حدیث اور علومِ حدیث کی تلاش میں ان کا ذوق بے مثال تھا۔تاریخ عالم میں اس کی مثال کہیں اور نہیں ملتی۔

امام بخاریؒ بھی حصولِ علمِ حدیث کے اسی شوق اور لگن سے سرشار تھے۔انہوں نے بھی اسی غرض سے طویل سفر کیے۔آپ کا پہلا سفر ''حجاز'' کا ہوا۔تاریخی روایات سے ثابت ہے کہ یہ سفر سن ۲۱۰ھ میں ہوا۔اس وقت آپ کی عمر سولہ برس تھی (۳)

امام صاحبؒ خود فرماتے ہیں:

''ثم خرجت مع امی واخی احمد الی مكة فلماحججت رجع اخی بها وتخلفت فی طلب الحديث''(۴)

''پھر میں اپنے بھائی احمد اور والدہ محترمہ کی رفاقت میں مکہ مکرمہ گیا، جب فراغت ہوئی تو میرا بھائی والدہ محترمہ کے ہمراہ واپس لوٹ گیا اور میں نے طلبِ حدیث کے لئے وہیں قیام کیا''

آپؒ نے ابتدا میں مکہ مکرمہ کو اپنا مسکن بنایا اور وہاں کے بڑے بڑے علمی حلقوں میں حاضری دی۔مکہ مکرمہ کی وجہ سے ان حلقوں کو خاص مقام حاصل تھا اور یہاں کے شیوخ مرجع الخلائق تھے۔آپؒ نے مکہ مکرمہ قیام کے دوران جن بڑے مشائخ سے استفادہ کیا، ان میں ابوبکر عبداللہ بن زبیرؒ، عبداللہ بن یزید، ابوالولید احمد بن الازرقی، اسماعیل بن سالم الصائغ، اور علامہ حمیدی جیسے کبار شیوخ شامل ہیں۔(۵)

آپؒ نے اٹھارہ سال کی عمر میں صحابہؓ وتابعین کے فضائل واقوال پر مشتمل ایک کتاب لکھنی شروع کی۔آپؒ فرماتے ہیں:

''فلما طعنت فی ثمان عشرة جعلت اصنف فضائل الصحابة والتابعين واقاويلهم وذلک ايام عبيدالله بن موسى''(۶)

---

(۱) ابن رجب الحنبلی، شرح علل الترمذی ،اردن،مكتبة المنار،۱۴۰۷ھ، ۱/۳۳۵

(۲) فتح الباری ، ۱/۴۷۸

(۳) حواله بالا

(۴) تاريخ بغداد،۲/۷

(۵) سير اعلام النبلاء ۱۲/۳۹۵؛ارشاد الساری. ۱/۳۲

(۶) تاريخ بغداد،،۲/۷

اٹھارہ سال کی عمر میں آپ نے مدینہ منورہ کا سفر کیا۔ وہاں کبار شیوخ سے بیس حاصل کیا۔ ان شیوخ کی مجالس وقت کی بڑی بڑی مجلسیں تھیں۔ بڑی دور دراز سے لوگ سفر کر کے ان میں شرکت کرتے تھے۔ آپؒ نے بھی ان مجالس میں شرکت کر کے اپنی علمی پیاس کو بجھایا۔ مدینہ منورہ کے جن محدثین سے آپؒ نے استفادہ کیا ان میں عبدالعزیز اویسی، ایوب بن سلیمان بن بلال، اسماعیل بن ابی اویس، ابراہیم بن المنذر اور مطرف بن عبداللہؒ وغیرہ اہم شیوخ شامل ہیں۔

آپؒ نے اسی سال اسی سفر میں کتاب ''التاریخ الکبیر'' مسودہ بھی تیار کیا اور یہ کام نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کے قریب بیٹھ کر چاندنی راتوں میں کیا(۱)

خطیبِ بغدادیؒ نے محمد بن ابی حاتمؒ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے امام بخاریؒ سے یہ خود سنا ہے:

''لو نشر بعض استاذی ہؤلاء لم یفھموا کیف صنفت کتاب التاریخ ولم یعرفوہ ثم قال صنفتہ ثلاث مرات''(۲)

''اگر میرے اساتذہ میری کتاب ''التاریخ'' کا جائزہ لیں تو ان کی سمجھ میں نہیں آئے گا کہ میں نے اس کو کس طرح تصنیف کر دیا۔ پھر فرمایا میں نے اس کتاب کو تین مرتبہ لکھا''

سفرِ حجاز کے دوران آپؒ طائف اور جدہ بھی گئے۔ اس سفر کی مدت کے بارے میں آپؒ خود فرماتے ہیں۔

''اقمت بالحجاز ستۃ اعوام''(۳)

''میرا حجاز میں چھ سال قیام رہا''

طلبِ علم کے لئے آپؒ کا مشہور سفر بصرہ کا بھی ہے۔ یہ ان شہروں میں شمار ہوتا تھا جنہیں اس زمانے میں علوم وفنون کا مرکز قرار دیا جاتا تھا۔ آپؒ نے بصرہ کا کئی مرتبہ سفر کیا ان کا اپنا بیان ہے کہ:

''رحلت الی البصرۃ اربع مرات''

بصرہ میں آپؒ نے درج ذیل مشائخ کی علمی مجالس میں شرکت کی: محمد بن سنانؒ، ابو الولید الطیاسیؒ، عفان بن مسلم، محمد بن عرعرہ، صفوان بن عیسیٰ اور سلیمان بن حربؒ وغیرہ وہ دیگر مشائخ(۴)

آپؒ کوفہ بھی گئے اور وہاں کے جلیل القدر اساتذہ سے استفادہ کیا۔ اس سفر کے بارے میں وہ خود فرماتے ہیں کہ:

''ولا احصی کم دخلت الی الکوفۃ والبغداد مع المحدثین''(۵)

امام نوویؒ نے آپؒ کے کوفہ کے کچھ شیوخ کے درجِ ذیل نام بیان کئے ہیں:

عبداللہ بن موسی، ابونعیم احمد بن یغوث، اسماعیل بن ربان، حسن بن ربیع، خالد بن مخلد، سعید بن حفص اور قبیصہ بن عقبہ وغیرہ(۶)

آپؒ کے رحلات میں سفرِ مصر بھی ہے۔ آپؒ نے یہاں عثمان بن صالح، سعید بن کثیر، عبداللہ بن صالح، احمد بن صالح، اصبغ ابن الفرج سعید بن عیسی، یحیٰ بن عبداللہ، احمد بن اشکاب اور عبداللہ بن یوسف وغیرہ سے استفادہ کیا(۷) آپؒ نے سفرِ شام بھی کیا۔ یہ سفر بھی آپ

---

(۱) سیر اعلام النبلاء، ۳۹۵/۱۲؛ فتح الباری، ۴۷۸/۱

(۲) تاریخ بغداد، ۷/۲؛ سیر اعلام النبلاء ۴۰۳/۱۲

(۳) المزی، یوسف بن عبدالرحمٰن، تہذیب الکمال فی اسماء الرجال، بیروت، مؤسۃ الرسالۃ، ۱۴۰۰ھ، ۴۴۰/۲۴

(۴) فتح الباری، ۴۷۸/۱

(۵) حوالہ بالا

(۶) تہذیب الاسماء، ۷۲/۱؛ سیر اعلام النبلاء ۳۹۴/۱۲

(۷) سیر اعلام النبلاء، ۳۹۵/۱۲؛ تہذیب الاسماء، ۷۱/۱

کے اہم سفروں میں شمار کیا جاتا ہے۔ یہاں آپؒ نے علامہ محمد بن یوسف فریابی، اسحاق بن ابراہیم، آدم بن ابی ایاس، ابوالیمان الحلم بن نافع، حیوۃ بن شریح وغیرہ شیوخ سے کسب فیض کیا۔

آپؒ نے ایک اہم شہر ''بغداد'' کا بھی کئی بار علمی سفر کیا۔ اس شہر کو چونکہ عہد بنوعباس میں دارالخلافۃ بنادیا گیا تھا۔ اس لئے بہت اہل علم وہاں جمع ہو گئے تھے اور ان کی بڑی بڑی مجالس منعقد ہوتی تھیں۔ یہی وجہ ہے امام صاحبؒ نے آٹھ دفعہ تقریباً بغداد کا رخ کیا۔ وہاں بے شمار اساتذہ سے کسبِ فیض کیا ان میں امام احمد بن حنبلؒ کا نام نمایاں ہے۔ آپؒ نے ان سے متعدد روایات کا سماع کیا۔ محمد بن عیسی الصباغ، محمد بن سائق اور شریح بن نعمانؒ وغیرہ مشائخ بھی اس فہرست میں شامل ہیں (۱)

مشائخ بخاری:

جعفر بن محمد القطانؒ فرماتے ہیں:

''سمعت محمد بن اسماعیل یقول: کتبت عن الف شیخ واکثر'' (۲)

''میں نے محمد بن اسماعیل کو یہ کہتے سنا: میں نے ہزار سے زائد شیوخ سے استفادہ کیا''۔

محمد بن ابی حاتمؒ کا بیان ہے کہ امام بخاریؒ خود فرماتے ہیں کہ:

''کتبت عن الف وثمانین نفسا لیس فیهم الا صاحب حدیث'' (۳)

''میں نے ایک ہزار اسی شیوخ سے روایات لی ہیں اور یہ سارے محدث ہیں''

نیز اپنے شیوخ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ میرے اساتذہ میں وہ شیوخ بھی شامل ہیں جو ''سندِ عالی'' کے حامل ہیں۔ (۴)

امام نوویؒ نے اپنی کتاب ''تہذیب الاسماء'' میں مکمل طور پر ان شیوخ کی فہرست امام حاکمؒ کے حوالے سے بیان کی ہے۔

اس فہرست میں اُس دور کے کبار ائمہ محدثین شامل ہیں جن میں سے چند ایک کے نام درج ذیل ہیں:

۱۔ مکی بن ابراہیم (م ۲۱۵ھ)
۲۔ عبداللہ بن موسی العبسی (م ۲۱۲ھ)
۳۔ محمد بن یوسف الفریابی (م ۲۱۲ھ)
۴۔ اسحاق بن راہویہ (م ۲۳۸ھ)
۵۔ ابوبکر الحمیدیؒ (م ۲۱۹ھ)
۶۔ امام احمد بن حنبلؒ (م ۲۴۱ھ)
۷۔ علی بن مدینیؒ (م ۲۳۴ھ) وغیرہ (۵)

---

(۱) تهذیب الاسماء، ۶۷/۱؛ سیر اعلام النبلاء، ۳۹۴/۱۲

(۲) ابن ابی یعلی، ابو الحسین محمد بن محمد، طبقات الحنابلة، بیروت، دارالمعرفة، س.ن، ۲۷۵/۱

(۳) فتح الباری، ۴۷۹/۱

(۴) محوله بالا

(۵) تهذیب الاسماء واللغات، ۶۷/۱/۲-۷۲

شیوخِ بخاری کے طبقات

پہلا طبقہ:

اس طبقہ میں وہ اساتذہ اور مشائخ شامل ہیں جنہوں نے کبار تابعین سے اپنے ادوار میں احادیث کا سماع کیا اور روایات لیں۔ جن میں قابلِ ذکر نام حسبِ ذیل ہیں۔

۱۔ آپؒ کے استاد محمد بن عبداللہ انصاریؒ ہیں، یہ حمید طویلؒ سے روایات لیتے ہیں جو کہ تابعی ہیں، حضرت انس بن مالکؓ کے شاگرد ہیں اور کئی صحابہؓ سے ان کی ملاقات ثابت ہے(۱)

۲۔ مکی بن ابراہیمؒ آپ کے استاد ہیں، آپؒ کی اکثر ثلاثیات انہی سے ہیں، یہ یزید بن ابی عبیدؒ جیسے تابعی کے شاگرد ہیں۔

۳۔ ابو عاصم نبیلؒ، یہ بھی یزید بن ابی عبیدؒ سے روایات لیتے ہیں۔

۴۔ ابونعیم فضل بن دکینؒ یہ سلیمان بن مہران اعمش جیسے بڑے تابعی کے شاگرد ہیں۔

۵۔ خلاد بن یحییٰؒ بھی آپؒ کے مشائخ میں سے ہیں۔ انہوں نے عیسی بن طہمانؒ سے حدیث کا سماع کیا جو کہ تابعین عظام میں سے ہیں۔

۶۔ علی بن عیاشؒ: یہ حریز بن عثمانؒ سے روایات لیتے ہیں جو کہ تابعی ہیں۔

۷۔ عصام بن خالدؒ بھی آپؒ کے ان مشائخ میں سے ہیں جو طبقہ اولی میں شمار کیے جاتے ہیں۔ یہ بھی حریز بن عثمانؒ تابعی سے احادیث بیان کرتے ہیں۔

۸۔ عبیداللہ بن موسی: ان کا اسماعیل بن ابی خالد سے سماع ثابت ہے جو کہ کبار تابعین میں سے ہیں۔

ان کے علاوہ آپؒ کے دوسرے بہت سے اساتذہ ہیں جو کہ تابعین عظام سے روایت لیتے ہیں(۲)

دوسرا طبقہ:

اس طبقہ میں وہ مشائخ شامل ہیں جو تبع تابعین تو ہیں، لیکن کبار تابعین سے ان کی ملاقات ثابت نہیں ہے۔ مثلاً: آدم بن ایاس، ابو مسہر عبدالاعلی بن مسہر، سعید بن ابی مریم، اور ابوایوب بن سلیمانؒ وغیرہ(۳)

تیسرا طبقہ:

اس میں وہ شیوخ شامل ہیں، جو تابعین سے تو نہیں ملے، لیکن تبع تابعین سے روایات بیان کرتے ہیں۔ مثلاً: حضرت سلیمان بن حزب، قتیبہ بن سعید، نعیم بن حماد، علی بن مدینی، یحییٰ بن معین، امام احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ، ابوبکر بن ابی شیبہ اور عثمان بن ابی شیبہ شامل ہیں۔(۴)

یہ طبقہ آپؒ کے مشائخ کا درمیانہ طبقہ ہے۔ اس طبقہ سے روایت کرنے میں امام مسلمؒ بھی شامل ہیں۔

---

(۱) فتح الباری، ۴۷۹/۱

(۲) فتح الباری، ۴۷۸/۱، ۴۷۹

(۳) محولہ بالا

(۴) فتح الباری، ۴۷۹/۱

چوتھا طبقہ:

اس طبقہ میں وہ مشائخ شامل ہیں جو طلبِ حدیث میں آپؒ کے ساتھی رہے یا آپ سے تھوڑا عرصہ پہلے علمِ حدیث پڑھا، مثلاً: محمد بن یحییٰ ذھلی، ابو حاتم رازی، عبد بن حمید، احمد بن نصر اور محمد بن عبدالرحیم صاعقہ وغیرہ شامل ہیں۔

اس طبقہ سے آپؒ نے وہ احادیث لی ہیں جو پہلے تینوں طبقات سے نہیں مل سکیں۔

پانچواں طبقہ:

اس طبقہ میں وہ حضرات شامل ہیں جو عمر میں آپؒ سے چھوٹے، اسناد میں آپؒ سے نازل اور شاگردوں میں شامل ہیں۔ مثلا: عبداللہ بن حماد الآملی، عبداللہ بن ابی العاص خوارزمی اور حسین بن محمد قبانی وغیرہ شامل ہیں۔(۱)

آپؒ نے ان سے بہت کم روایات لی ہیں اور جو لی ہیں وہ خاص فائدے کے تحت لی ہیں۔ اس میں آپؒ نے وکیع بن جراحؒ کی اس ہدایت پر عمل کیا ہے:

''لا یکون الرجل عالما حتی یحدث عمن فوقه وعن هو مثله وعمن هو دونه''(۲)

''آدمی اس وقت تک عالم نہیں بن سکتا جب تک وہ اپنے سے رتبے میں بڑے، ہم عمر اور اپنے سے نیچے والے سے روایت نہ لے''

تلامذہ بخاریؒ:

آپؒ کے شاگردوں کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ آپؒ سے کم عمری ہی میں لوگوں نے استفادہ شروع کر دیا تھا جو آخر عمر تک جاری رہا۔ آپؒ سے روایات لینے میں جہاں عام لوگ شامل ہیں، وہاں کبار محدثین بھی فخر سے روایات لیتے نظر آتے ہیں۔ آپؒ کے شاگردوں کی تعداد لاکھوں میں ہے۔ ان میں کچھ شاگرد ایسے ہیں جو فنِ حدیث میں بہت مشہور ہوئے اور انہوں نے علمی و تصنیفی خدمات سرانجام دیں۔

مثلا: امام مسلم بن حجاج، امام نسائی، امام ترمذی، امام دارمی، ابوزرعہ رازی، ابوحاتم رازی، ابن خزیمہ، ابوعبداللہ حسین بن اسماعیل، ابراہیم بن معقل، محمد بن ابی حاتم، ابن قتیبہ، محمد بن نصر المروزی اور محمد بن خلفؒ وغیرہ جیسے کبار شیوخ و علماء کا ذکر کیا جاتا ہے۔

علمِ حدیث میں ''فربری'' آپؒ کے خاص تلامذہ میں سے ہیں، ہمارے ہاں ان کا نسخہ رائج ہے۔ وہ بیان کرتے ہیں کہ آپؒ سے نوے ہزار شاگردوں نے صحیح بخاری روایت کی ہے۔

''سمع صحیح البخاری من مؤلفه تسعون الف رجل''(۳)

شاگرد کا رتبہ اور اعزاز بھی استاد کیلئے باعثِ فخر ہوتا ہے تاریخ اسلام میں بہت کم لوگ ایسے ہیں جو آپؒ کی طرح اس فخر کے مستحق ہوں۔ آپؒ کے بعض شاگرد مثلاً امام مسلمؒ، امام ترمذیؒ، امام نسائی اور امام دارمیؒ اس مرتبہ کے لوگ ہیں کہ شاید ہی کوئی ایسی جگہ ہو جہاں اسلام پہنچا ہو اور ان حضرات کا فیض نہ پہنچا ہو۔

تلامذہ کے طبقات:

حافظ دارقطنیؒ نے ایک مستقل تصنیف میں آپؒ کے شاگردوں کا تذکرہ کیا ہے اور ان کی تعداد ہزاروں میں بتائی ہے۔

---

(۱) فتح الباری، ۴۷۹/۱

(۲) سیر اعلام النبلاء، ۱۵۹/۹؛ فتح الباری، ۴۸۰/۱

(۳) فتح الباری، ۴۹۱/۱

حافظ ابن حجرؒ نے آپؒ سے روایات لینے والوں کے تین طبقات بیان کئے ہیں۔

پہلا طبقہ:

اس طبقہ میں آپؒ کے وہ اساتذہ شامل ہیں جنہوں نے آپؒ سے اخذِ حدیث کیا اور روایات لیں۔ان میں عبداللہ بن محمد مسندی،عبداللہ بن منیر،اسحٰق بن احمد سرماری اور محمد بن خلف بن قتیبہ وغیرہ شامل ہیں۔(۱)

دوسرا طبقہ:

اس طبقہ میں اقرانِ بخاریؒ شامل ہیں یعنی امام بخاریؒ کے ہم عصر محدثین جو آپؒ سے روایات اخذ کرتے ہیں۔

مثلاً: ابوزرعہ رازی،ابوحاتم رازی،ابراہیم حربی،ابوبکر بن ابی عاصم،موسیٰ بن ہارون جمال،اسحاق بن احمد،محمد بن قتیبہ اور ابوبکر اعین وغیرہ۔

تیسرا طبقہ:

اس طبقہ میں شامل آپؒ کے شاگردوں میں سے چند ایک کے نام یہ ہیں:

صالح بن محمد جزرہ،ابوالحسن مسلم بن حجاج قشیری،ابوبکر بن اسحٰق بن خزیمہ،محمد بن نصر مروزی،ابوعبدالرحمٰن احمد بن شعیب نسائی،ابوعیسیٰ ترمذی،حاشد بن اسماعیل اور حسین بن محمد قبانی وغیرہ۔(۲)

یہ وہ تلامذہ ہیں جنہوں نے آپؒ سے براہ راست علم حاصل کیا۔بالواسطہ تلامذہ کی تعداد میں قیامت تک اضافہ ہوتا رہے گا۔آپؒ کے ان نوے ہزار شاگردوں میں سے صرف امام فربریؒ کو یہ اعزاز حاصل ہے کہ اس وقت پوری دنیا میں جو صحیح بخاری کا نسخہ پھیلا ہوا ہے وہ امام فربریؒ کا ہے۔

تصانیفِ امام بخاریؒ:

سوانح نگاروں نے آپؒ کی تصانیف کی تعداد بیس سے زیادہ بتائی ہے۔یہاں ان میں سے چند مشہور تصانیف کا تذکرہ کیا جائے گا۔

الجامع الصحیح آپؒ کی مقبول ترین اور مشہور ترین کتاب ''الجامع الصحیح'' ہے اس کتاب کے بارے میں اہلِ علم کا اتفاق ہے کہ:

''ھوا صح الکتب بعد کتاب اللہ''(۳)

اس کتاب کو نوے ہزار لوگوں نے براہ راست آپؒ سے سنا ہے،جن میں سے چار آدمیوں کی سند ہم تک متصل ہے وہ یہ ہیں:

۱۔ ابوعبداللہ محمد بن یوسف فربریؒ
۲۔ ابوطلحہ منصور بن محمد بن علی بزدویؒ
۳۔ ابراہیم بن معقل نسفیؒ
۴۔ حماد بن شاکر نسویؒ

اس کتاب کے خصائص وامتیازات کا مقالہ نگار آیندہ صفحات میں تفصیل سے تذکرہ کرے گا۔

امام حاکم نیشاپوریؒ کا بیان ہے کہ میں نے کسی تصنیف کو بھی حسن اور مبالغہ میں اس کتاب جیسا نہیں پایا۔

''انی لم ار تصنیف احد یشبہ تصنیفہ فی الحسن والمبالغۃ''(۴)

---

(۱) فتح الباری، ۴۹۲/۱
(۲) محولہ بالا
(۳) ابن الصلاح، عثمان بن عبدالرحمٰن،معرفۃ انواع علوم الحدیث،بیروت، دار الفکر،۱۴۰۶ھ، ۱۸/۱
(۴) فتح الباری، ۴۸۵/۱

جس طرح امام بخاریؒ احادیث کے حفظ وجمع میں بے مثال تھے،ایسے ہی تصنیف کے حوالے سے بھی اپنی نظیر نہیں رکھتے تھے۔

۲۔ **التاریخ الکبیر:**

یہ وہی کتاب ہے جسے آپؒ نے اپنی عمر کے اٹھارویں سال چاندنی راتوں میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مسجد میں روضہ مبارک اور منبر کے درمیان بیٹھ کر لکھا تھا۔

اسحاق بن رہویہؒ نے اسے دیکھ کر خوشی کا اظہار کیا تھا اور امیر عبداللہ بن طاہر خراسانی کے سامنے پیش کر کے فرمایا تھا:

''ایھاالامیر !الا اریک سحرا''(۱)

''اے امیر! کیا آپ کو جادو نہ دکھاؤں؟''

ابن عقدہؒ اس کے بارے فرماتے ہیں کہ''اگر لوگ دس ہزار حدیثیں بھی لکھیں تو بھی اس کتاب سے مستغنی نہیں ہو سکتے۔ یہ جامعیت کے لحاظ سے تاریخ الرجال میں ایک منفرد کتاب ہے''۔اس کو امام صاحبؒ سے محمد بن سلیمان بن فارس اور محمد بن سہیل اللغوی وغیرہ نے روایت کیا ہے(۲)

۳۔ **التاریخ الصغیر:**

یہ فن اسماء الرجال کی کتاب ہے۔اس میں آپؒ نے مشہور صحابہ کرامؓ،تابعین عظام اور تبع تابعین کے مختصر حالات اور حسب ونسب کا ذکر کیا ہے۔ یہ تالیف سالوں کے اعتبار سے ہے۔ایک سال کے مشاہیر کا تذکرہ ولادت وفات تحریر کر کے دوسرے سال کو شروع کیا ہے۔اس کے مقدمہ میں خود فرماتے ہیں:

''کتاب مختصر من تاریخ النبی والمهاجرین والا نصار وطبقات التابعین لهم باحسان ومن بعد هم ووفاتهم وبعض نسبهم وکناهم ومن یر غب عن حدیثه''(۳)

''نبیؐ،مہاجرین ،انصار اور تابعین کے طبقات کے بارے میں مختصر کتاب ہے،اس میں ان کی وفات نسب اور کنیت وغیرہ کا ذکر ہے''

اس کو آپؒ سے امام اشقرؒ نے روایت کیا ہے۔اور مطبوعہ نسخہ بروایت زنجویہ بن محمد یہ بن محمد نیشاپوریؒ ہے۔

۴۔ **خلق افعال العباد:**

اس کتاب میں آپؒ نے باطل فرقے جہمیہ اور معطلہ کا رد کیا ہے۔اور اس کے لئے آیات واحادیث کے ساتھ ساتھ آثارِ صحابہؓ واقوالِ تابعین سے مدد لی ہے۔آپؒ سے اس کتاب کو یوسف بن ریحانؒ اور علامہ فربریؒ نے روایت کیا ہے۔(۴)

۵۔ **کتاب الضعفاء الصغیر:**

اس کتاب میں آپؒ نے ضعیف راویوں کا حروف تہجی کی ترتیب پر تذکرہ کیا ہے۔اور وجہ تضعیف بھی اکثر بیان کی ہے۔آپؒ نے تضعیف میں احتیاط سے کام لیا ہے۔اس کو آپؒ سے محمد بن احمد الدولابیؒ،ابوجعفر بن سعید اور آدم بن موسیٰؒ نے روایت کیا ہے۔(۵)

---

(۱) طبقات الشافعیة الکبری،۲/۲۲۱

(۲) طبقات الشافعیة الکبری،۲/۲۲۱؛فتح الباری،۱/۴۸۵؛تاریخ بغداد،۲/۸

(۳) البخاری ،محمد بن اسماعیل،التاریخ الاوسط،القاهره،مکتبه دار التراث،۱۳۹۷ه،۱/۱

(۴) حاجی خلیفه، مصطفی بن عبدالله ،کاتب چلپی،کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون، بغداد، مکتبه المثنی، ۱۹۴۱م،۱/۷۲۲

(۵) العمری،اکرم ضیاء ،موارد الخطیب البغدادی فی تاریخ بغداد،الریاض، دار طیبه،۱۴۰۵ه،ص ۳۱۹

۶۔الادب المفرد:

آپؒ کی یہ تصنیف تہذیب اخلاق کے موضوع پر ہے۔اس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق وعادات کا تذکرہ کیا ہے۔اس کتاب کو آپؒ سے احمد بن محمد ابزار نے روایت کیا ہے۔(۱)

یہ کتاب آداب زندگی سکھاتی ہے۔اس کا مطالعہ انسان کے اندر انسانیت پیدا کرتا ہے۔

۷۔کتاب الھبۃ:

آپؒ نے اس کتاب میں حدیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالے سے ہبہ کے مسائل بیان کیے ہیں۔آپؒ کے کاتب محمد بن حاتم اس کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

''کتاب فی الھبة ففیه نحو خمس مائة حدیث وقال لیس فی کتاب وکیع فی الھبة الا حدیثان مسندان او ثلثة وفی کتاب ابن المبارک خمسة او نحو ھما''(۲)

''امام بخاریؒ نے ہبہ کے مسائل کے بارے میں ایک کتاب لکھی جو اپنے موضع میں اس قدر جامع تھی کہ وکیع بن الجراحؒ اور عبداللہ بن مبارکؒ کی کتابوں کو اس کتاب سے کوئی نسبت نہیں۔وکیعؒ کی کتاب میں دو یا تین حدیثیں مرفوع تھیں اور عبداللہ بن مبارکؒ کی کتاب میں صرف پانچ مرفوع احادیث تھیں،جبکہ امام بخاریؒ کی کتاب میں پانچ سو کے قریب مرفوع احادیث درج ہیں''

یہ کتاب غیر مطبوع ہے اور اس کا نسخہ کہیں سے دستیاب نہیں ہوسکا۔

۸۔قضایا الصحابہؓ وتابعین:

آپؒ نے یہ کتاب ''تاریخ کبیر'' سے قبل ۲۱۲ھ میں تصنیف کی (۳)

صحابہؓ وتابعین کے فتاوی اور عدالتی فیصلوں پر مشتمل ہے۔اس کا مخطوطہ مراکش کے مشہور شہر ''طنجہ'' کے مکتبہ عامہ میں موجود ہے۔

۹۔اسامی الصحابہؓ:

آپؒ پہلے شخص ہیں جنہوں نے صحابہ کرامؓ کے حالات کے بارے میں کتاب تصنیف کی۔اس موضوع پر اس سے پہلے کسی کی تصنیف کا پتہ نہیں چلتا۔ابوالقاسم بن مندہ نے اس کا ذکر کیا ہے۔وہ اس کا اکثر حصہ ابن فارسؒ کے طریق سے نقل کرتے ہیں۔ابوالقاسم بغویؒ نے بھی اس کو ''معجم الصحابہ'' نقل کیا ہے۔ابن مندہؒ،ابن عبدالبر،ابن الاثیر اور ابن حجرؒ نے اس موضوع پر اس کتاب کے بعد تصانیف لکھیں۔(۴)

۱۰۔کتاب العلل:

علم حدیث میں علتِ حدیث نہایت دقیق اور مشکل علم کے لئے وسیع معلومات کی ضرورت ہے۔آپؒ پہلے شخص تھے جنہوں نے اس

---

(۱) ابن ماکولا، ابو النصر علی بن ھبة الله، الاکمال فی رفع الارتیاب، بیروت،دارلکتب العمیة، ۱۴۱۱ھ،۱۷۹/۳

(۲) سیر اعلام النبلاء، ۴۱۰/۱۲؛فتح الباری، ۴۸۸/۱

(۳) فتح الباری، ۴۷۸/۱

(۴) ایضا، ۴۹۲/۱

کتاب کو محمد بن عبداللہ بن حمدون کے حوالے سے روایت کیا ہے(۱)

محقق نے آپؒ کی کچھ تصانیف کا مختصر تذکرہ کیا ہے۔اس کے علاوہ بھی آپؒ کی تصانیف کا ذکر ملتا ہے جن کے نام درج ذیل ہیں:

جزء قراءة خلف الامام، کتاب الرقاق، کتاب الاشربة ،بر الوالدین، جزء رفع الیدین، کتاب الکنی، کتاب المبسوط، کتاب الوحدان، الجامع الکبیر، التاریخ الاوسط.

حاصلِ کلام:

امام بخاریؒ نے اپنے علمی ورثے میں امت کے لئے متعدد تصانیف چھوڑیں۔ان میں سے کچھ تصانیف آج دستیاب ہیں اور کچھ کا ذکر صرف مؤرخین نے کیا ہے لیکن طبع نہ ہو سکیں۔دستیاب کتب درج ذیل ہیں:

قضایا الصحابة و تابعین ،التاریخ الکبیر ،الادب المفرد، کتاب الضعفاء، جزء القراءة، التاریخ الصغیر، جزء رفع الیدین، کتاب خلق افعال العباد، التاریخ الاوسط۔

جن کا ذکر مؤرخین کے ہاں تو ملتا ہے لیکن وہ طبع نہ ہوئیں وہ درج ذیل ہیں:

الجامع الکبیر ،المسند الکبیر ،التفسیر الکبیر ، کتاب الھبه ،کتاب الاشر به ،کتاب الوحدان، کتاب اسامی الصحابة ،کتاب المبسوط، کتاب العلل، کتاب الکنیٰ اور کتاب الفوائد۔

وفات:

امام بخاریؒ کو اپنی زندگی میں بہت سی آزمائشوں اور مشققتوں کا سامنا رہا، لیکن آپؒ نے صبر و وقار اور توکل کے ساتھ ان کو برداشت کیا۔

آخر عمر میں جب آپؒ بخارا آئے تو اہل بخارا نے آپؒ کا شاندار استقبال کیا۔آپؒ نے یہاں درس کا سلسلہ شروع کیا اور ایک عرصہ تک درسِ حدیث کی خدمت سرانجام دی۔اس دوران خالد بن یحیٰ الذہلی گورنر بخارا نے آپؒ سے درخواست کی کہ شاہی دربار میں تشریف لا کر مجھے صحیح بخاری اور تاریخ کبیر کا درس دیں۔آپؒ نے کہلا بھیجا:

''انا لا اذل العلم ولا احمله الی ابواب السلاطین''(۲)

''میں علم کی تذلیل نہیں کرسکتا اور نہ ہی اسے بادشاہوں کے دروازوں پر لے جاؤں گا''

اگر آپ کو ضرورت محسوس ہو تو میرے گھر یا مسجد میں حاضر ہو کر درس میں شرکت کر سکتے ہیں۔یہ واقعہ گورنر بخارا اور آپؒ کے درمیان اختلاف کا سبب بنا۔اس کے بعد شہزادوں کو دوسرے سے الگ مجلس میں پڑھانے کی بات بھی آپؒ کے نزدیک علمِ نبوی سے زیادتی کے باعث ناقابل تسلیم تھی۔یہ بات گورنر کو بڑی ناگوار گزری۔اس نے سازش کر کے آپؒ پر قرآن کے مخلوق ہونے کی تہمت لگوا دی اور کچھ لوگوں کو اس کام پر لگا دیا کہ وہ آپؒ کی طرف اس غلط نظریئے کو منسوب کریں اور اس کی خوب تشہیر کریں۔ان حالات کے پیش نظر آپؒ بخارا کو چھوڑنے پر مجبور ہوئے۔جاتے وقت آپؒ کی زبان پر یہ دعائیہ جملہ تھا:

''اللھم ارھم ما قصدونی به فی انفسھم واولادھم واھالیھم''(۳)

---

(۱) ارشاد الساری، ۱/۳۷؛ فتح الباری، ۱/۴۹۲

(۲) فتح الباری، ۱/۴۹۳

(۳) محوله بالا ؛تاریخ بغداد، ۲/۳۲

''اللہ ان لوگوں نے جس برائی کا ارادہ میرے ساتھ کیا تو ان کو یا ان کی اولاد یا ان کے اہل کو دکھا''

ایک ماہ بھی نہ گزرا تھا کہ حاکم بخارا کو معزول کر دیا گیا اور گدھے پر سوار کر کے سارے شہر میں گھمایا گیا پھر جیل میں ڈال دیا گیا۔ آخر کار قید کے دوران موت کا شکار ہو گیا۔(۱)

آپؒ بخارا سے نکل کر بیکند پہنچے، لیکن وہاں سے بھی انہی حالات کے پیش نظر آپؒ جلد ہی نکل گئے اسی دوران اہل سمرقند نے آپؒ کو دعوت دی آپؒ نے ان کی دعوت قبول کر لی، بیکند سے روانہ ہوئے راستہ میں ''خرتنگ'' مقام میں رک گئے جہاں آپ کے کچھ رشتہ دار تھے۔

غالب بن جبریل جو آپؒ کے میزبان تھے، ان کا بیان یہ ہے کہ میں نے آپؒ کو رات کے وقت تہجد میں یہ دعا کرتے سنا:

''اللھم قد ضاقت علی الارض بمارحبت فا قبضنی الیک''(۲)

''اے اللہ مجھ پر زمین اپنی وسعتوں کے باوجود تنگ ہوگئی ہے مجھے اپنے پاس بلا لے''

اہلِ سمرقند نے آپؒ کو اپنے ہاں آنے کا پیغام بھیجا، لیکن آپؒ بیمار ہو گئے اور بیماری کے باوجود سمرقند جانے کا ارادہ کر لیا۔ جب جانے کے لئے سواری تیار ہو گئی تو اس کی طرف چند قدم بڑھے، لیکن غلبہ ضعف کی وجہ سے لڑکھڑا گئے اور سہارا لے کر لیٹ گئے۔ خالق حقیقی سے ملنے کا پیغام اجل آ پہنچا۔ آپؒ نے کچھ دعا کی اور وہیں ''خرتنگ'' میں شب عید الفطر ۲۵۶ھ کو انتقال ہوا۔

آپؒ کی تدفین کے حوالے سے مختلف آراء سامنے آئیں، فیصلہ کن رائے یہ قرار پائی کہ اسی علاقے میں تدفین کی جائے جہاں انتقال ہوا، چنانچہ بروز ہفتہ عید الفطر کے دن سن ۲۵۶ھ کو نماز ظہر کے بعد ''خرتنگ'' میں آپؒ کو سپرد خاک کیا گیا(۳)

آپؒ نے تیرا دن کم باسٹھ سال عمر پائی۔ تدفین کے بعد آپؒ کی قبر سے کستوری جیسی تیز خوشبو پھیلنے لگی(۴)

اس طرح خادم حدیثِ رسول صلی اللہ علیہ سلم، امت مسلمہ کا محسن، حامل علوم نبویہ خاک میں چھپ گیا اور دنیائے علم میں تاریکی سی چھا گئی۔ ایک شاعر نے آپؒ کے سنِ ولادت، وفات اور عمر اشعار میں یوں بیان کی ہے:

کان البخاری حافظاو محدثا   جمع الصحیح مکمل التحریر

میلا ده صدق ومدة عمره   فیھا حمید والقضاء فی نور(۵)

صحیح بخاری کا تعارف:

امام بخاریؒ کا وہ بڑا کام جو آپؒ کو افراد امت سے ممتاز کرتا ہے اور جس کی وجہ سے آپؒ علم فضل میں آگے دکھائی دیتے ہیں، وہ آپ کا ''الجامع الصحیح'' تصنیف کرنا ہے۔ اس کتاب کی تصنیف سے امت کو قرآن مجید کے بعد سب کتب سے زیادہ فائدہ پہنچا۔ اس لئے کہ آپؒ نے اس کتاب میں متعدد علوم اس طرح جمع کر دیئے ہیں کہ یہ لا تعداد علوم کا مجموعہ نظر آتی ہے۔ اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات سے منسلک اقوال و افعال اور شمائل وعادات کو کمالِ احتیاط وعقیدت کے ساتھ محفوظ کیا ہے۔ اسے تمام اہل علم نے بالاتفاق تلقی بالقبول کرتے ہوئے حدیث کی سب سے مستند کتاب قرار دیا ہے۔

---

(۱) تاریخ بغداد، ۳۴/۲؛ فتح الباری، ۴۹۴/۱

(۲) سیر اعلام النبلاء، ۴۴۳/۱۲؛ تاریخ بغداد، ۳۳/۲

(۳) الثقات لابن حبان، ۱۱۳/۹؛ طبقات الشافعیه الکبری، ۱۴/۲-۱۵؛ تهذیب الکمال، ۴۶۶/۲۴

(۴) فتح الباری، ۴۹۳/۱

(۵) مبارکپوری، عبدالسلام، سیرة البخاری، لاهور، نشریات ۲۰۰۹م، ص ۱۴۴

صحیح بخاری کا نام:

امام صاحبؒ کی حیات وسوانح، اصول حدیث کی کتابوں اور شروحاتِ بخاری کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ صحیح بخاریؒ کا پورا نام یہ ہے:

''الجامع المسند الصحيح المختصر من امور رسول الله صلى الله عليه وسلم و سننه و ايامه''

امام نوویؒ نے یہی نام نقل کیا ہے(۱) اور حافظ ابن الصلاحؒ نے بھی یہی نام ذکر کیا ہے(۲) مگر حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے اس کا پورا نام یہ بیان کیا ہے:

''الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله وسننه و ايامه''(۳)

سببِ تالیف:

صحیح بخاری کی تالیف کے درج ذیل تین اسباب بیان کیے گئے ہیں:

۱۔ آپؒ کے دور سے پہلے تک موطاء امام مالک سمیت احادیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر مشتمل بہت سی کتب سامنے آچکی تھیں۔ ان میں مسانید ومصنفات کی اچھی خاصی تعداد تھی۔ ان کتب میں اگرچہ روایات کی جمع وترتیب کا اہتمام تو کسی حد تک کیا گیا تھا، لیکن نقدِ حدیث، رجال کی پرکھ اور استنباطات واستدلالات کا اہتمام نہیں کیا گیا تھا۔

آپؒ نے جب ان کتب کو دیکھا تو آپؒ کو یہ ایسے مجموعات نظر آئے جو کہ صحیح وضعیف روایات کی تنقیح کے بغیر تھے۔ آپؒ نے اپنے دل میں یہ ارادہ کیا کہ ایک ایسی کتاب تالیف کروں گا جو ضعیف روایات سے پاک ہو اور صرف صحیح روایات پر مشتمل ہو۔(۴)

۲۔ آپؒ کے استاد اسحاق بن راہویہؒ نے اس کام کی طرف آپؒ کی توجہ مبذول کروائی۔ چنانچہ آپؒ خود فرماتے ہیں:

''كنا عند اسحق بن راهويه فقال لو جمعتم كتابا مختصر الصحيح سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فوقع ذالک فی قلبی فاخذت فی جمع الجامع الصحيح''(۵)

''ہم اسحاق بن راہویہ کی مجلس میں تھے کہ انہوں نے اپنی خواہش کا اظہار کیا کہ کاش تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحیح احادیث پر مشتمل ایک مختصر کتاب تالیف کرو۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں میرے دل میں یہ بات بیٹھ گئی اور میں نے الجامع الصحیح کی تالیف کا کام شروع کر دیا''

۳۔ محمد بن سلیمان بن فارسؒ کا بیان ہے کہ میں نے امام بخاریؒ سے سنا کہ وہ بتا رہے تھے کہ میں نے خواب میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا، میں آپ کے سامنے کھڑا تھا، میرے ہاتھ میں پنکھا تھا، جس سے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مکھیوں کو دور کر رہا ہوں۔

مفسرین نے یہ تفسیر بتائی کہ ''انت تذب عنه الكذب''(۶) ''آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث سے کذب دور کریں گے''۔

اس خواب نے میرے شوق ہمت کو بلند کر دیا اور میں صحیح بخاری کی تالیف میں مشغول ہو گیا۔

ان اسباب تالیف میں کوئی منافات نہیں، یہ تینوں اسبابِ تالیف ہو سکتے ہیں، آپؒ کا اپنا ارادہ وخواہش، استاد اسحٰق بن راہویہؒ کا

---

(۱) تهذيب الاسماء واللغات، ۷۳/۱

(۲) مقدمه ابن الصلاح، ۲۶/۱

(۳) فتح البارى، ۸/۱

(۴) فتح البارى، ۷/۱

(۵) تاريخ بغداد، ۸/۲؛تهذيب الكمال، ۴۴۲/۲۴؛سير اعلام النبلاء، ۴۰۱/۱۲

(۶) تهذيب الاسماء واللغات، ۷۴/۱؛ فتح البارى، ۷/۱

توجہ مبذول کرانا اور خواب اور اس کی تعبیر بھی اس کام کے محرک ہو سکتے ہیں ۔

تالیف کی ابتدا:

صحیح بخاری کی تالیف کی تاریخ ابتدا اور انتہا کے حوالے سے کتبِ رجال اور تاریخ خاموش ہے۔ان میں اس بارے میں کچھ موجود نہیں ہے۔

البتہ مولانا زکریا کاندھلویؒ نے مقدمہ لامع الدراری میں اس پر بحث کی ہے،جس کا حاصل یہ ہے کہ آپ نے کچھ واقعات سے اخذ کر کے کہا ہے کہ ۲۱۷ھ میں اس کی ابتداء ہوئی اور ۲۳۳ھ میں اس کی تکمیل ہوئی۔ان سالوں کے تعین کی وجہ ایک روایت ہے:

ابو جعفر محمود بن عمرو عقیلیؒ فرماتے ہیں: امام بخاریؒ نے صحیح بخاری تالیف کر کے امام احمد بن حنبلؒ، یحی بن معینؒ اور علی بن المدینیؒ کے سامنے پیش کی،تمام حضرات نے اس کتاب کی تحسین فرمائی اور صرف چار احادیث میں اختلاف کیا۔(۱)

شیخ عقیلی مزید فرماتے ہیں کہ: ان چار میں بھی امام بخاریؒ کی رائے راجح ہے۔(۲)

ان حضرات میں سے یحیٰ بن معینؒ کا انتقال ۲۳۳ھ میں ہوا،علی بن المدینیؒ نے ۲۳۴ھ میں وفات پائی اور امام احمدؒ کا انتقال ۲۴۱ھ میں ہوا۔یہ تینوں بیک وقت کتاب کو تب ہی دیکھ سکتے ہیں،جبکہ ۲۳۳ھ میں کتاب مکمل ہوا اور یہ طے شدہ بات ہے کہ کتاب سولہ سال میں مکمل ہوئی،۲۳۳ھ سے سولہ نفی کریں تو ۲۱۷ھ بنتا ہے۔اس روایت سے پتہ چلتا ہے کہ ۲۱۷ھ میں صحیح بخاری کی ابتداء ہوئی،اس وقت امام بخاریؒ کی عمر تئیس سال تھی اور جب ۲۳۳ھ کتاب مکمل ہوئی اس وقت آپؒ کی انتالیس سال عمر تھی (۳)

صحیح بخاری کی تالیف کے بعد امام صاحبؒ تئیس سال زندہ رہے اور اپنی کتاب میں غور وفکر کرتے رہے،اس عرصہ میں آپؒ نے اپنی کتاب میں کمی وبیشی بھی کی،اسی لیے فربری کے نسخہ میں حماد بن شاکر کے نسخہ کی نسبت دو سو احادیث زیادہ ہیں اور ابراہیم بن معقل کے نسخہ میں تو حماد بن شاکر کے نسخہ سے بھی ایک سو احادیث کم ہیں۔

مقامِ تالیف:

صحیح بخاری کے مقامِ تالیف کے حوالے سے مختلف اقوال ملتے ہیں۔

ابن طاہرؒ کے مطابق اس کی تالیف ''بخارا'' میں ہوئی،ابن بجیرؒ کہتے ہیں کہ اس کی تالیف مکہ معظّمہ میں ہوئی۔بعض حضرات نے اس کی تالیف کو بصرہ اور بعض نے مدینہ منورہ کی طرف منسوب کیا ہے لیکن عمر بن محمد البجیر کہتے ہیں کہ خود امام بخاریؒ نے فرمایا کہ: میں نے اس کتاب کو بیت اللہ (مسجد حرام) میں تالیف کیا،ہر حدیث لکھنے سے پہلے دو رکعت پڑھ کر استخارہ کرتا۔جب مجھے ہر طرح سے اس کی صحت کا یقین ہو جاتا تو ''الجامع الصحیح'' میں لکھتا۔(۴)

ابن عدیؒ کا بیان ہے،عبدالقدوس بن ہمام کے حوالے سے کہ

میں نے بہت سے مشائخ کرام سے سنا ہے کہ صحیح بخاری کے تراجم الابواب امام صاحبؒ نے ریاض الجنۃ میں منبر مبارک اور روضہ

---

(۱) مقدمہ لامع الدراری، ۱/۳۶-۳۷
(۲) فتح الباری، ۱/۷
(۳) مقدمہ لامع الدراری، ۱/۳۷
(۴) فتح الباری، ۱/۴۸۹

اطہر کے درمیان لکھے ہیں اور ہر ترجمہ لکھنے سے پہلے دو رکعت نماز نفل ادا کی ہے۔(۱)

ان مختلف اقوال میں حافظ ابن حجرؒ نے تطبیق دی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ تصنیف کا ابتدائی خاکہ اور ترتیبِ ابواب تو مسجد حرام میں ہوئی، لیکن احادیث کی تخریج مختلف مقامات پر ہوئی اور تراجم ابواب کو روضہ اقدس اور منبر رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان ریاض الجنۃ میں ترتیب دیا۔(۲)

تعدادِ روایات:

روایات کی تعداد کے حوالے سے "حافظ ابن الصلاحؒ لکھتے ہیں کہ

"عدد احادیث صحیح البخاری سبعة آلاف ومائتان وخمسة وسبعون بالاحادیث المکررة قال و قیل انما باسقاط المکرر اربعة آلاف"(۳)

"مکررات کو شمار کر کے صحیح بخاری کی احادث کی تعداد سات ہزار دو سو پچھتر حدیثیں ہوتی ہیں اور مکررات کو حذف کرنے کے بعد چار ہزار احادیث بنتی ہیں"

امام نوویؒ اور حافظ ابن کثیرؒ نے بھی اسی کی اتباع کی ہے۔(۴)

امام نوویؒ نے ساتھ "مسندة" کی قید لگائی ہے، جس سے وہ تمام روایات نکل جاتی ہیں جو تعلیقات ومتابعت کی صورت میں ہیں۔

علامہ ابن حجر عسقلانیؒ کی تحقیق کے مطابق صحیح بخاری میں مکررات سمیت سات ہزار تین سو ستانوے احادیث ہیں۔(۵)

جس کی تفصیل یہ ہے کہ کچھ روایات مرفوعہ، موصولہ ہیں، کچھ معلقات ہیں اور کچھ متابعات، پھر معلقات کی دو قسمیں ہیں:

(۱) وہ معلقات جن کی تخریج مؤلف نے خود اپنی صحیح میں کسی جگہ کر دی ہے۔

(۲) وہ معلقات جن کی تخریج انہوں نے نہیں کی۔

تفصیل درج ذیل ہے:۔

روایات مرفوعہ موصولہ مع مکررات	۷۳۹۷
روایات معلقۃ مخرجۃ المتون فی الصحیح	۱۳۴۱
متابعات	۱
میزان	۹۰۸۲
روایاتِ مرفوعہ موصولہ بغیر تکرار	۲۶۰۲
روایات معلقہ غیر مخرجۃ المتون فی الصحیح	۱۵۹
کل میزان بغیر تکرار	۲۷۶۱

حافظ ابن حجرؒ کا بیان ہے کہ:

---

(۱) تهذيب الاسماء واللغات، ۱/۷۴؛ سير اعلام النبلاء ۱۲/۴۰۴

(۲) فتح الباری، ۱/۴۸۹

(۳) مقدمه ابن الصلاح، ۱/۲۰

(۴) السيوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر، تدريب الراوی فی شرح تقريب النووی، الرياض، دارطيبة، س.ن، ۱/۱۰۹

(۵) فتح الباری، ۱/۴۶۵

مذکورہ تعداد آثار صحابہ ومقطوعاتِ تابعین کے علاوہ ہے، جن کی کل تعداد پوری کتاب میں ایک ہزار چھ سو آٹھ ہے۔(۱)

صحیح بخاری کے ناقلین ورواۃ:

علامہ محمد بن یوسف بن مطر الفربری کا قول ہے کہ امام بخاریؒ کے جن شاگردوں نے آپؒ سے صحیح بخاری کا سماع کیا ان کی تعداد نوے ہزار ہے، مگر اس کی روایت کا سلسلہ چار شاگروں سے ہی چلا۔ اور علمی دنیا میں صحیح کے چار ہی نسخے مشہور ہوئے جو کہ درج ذیل ہیں:

(۱) نسفی کا نسخہ۔ (۲) نسوی کا نسخہ۔ (۳) بزدوی کا نسخہ۔ (۴) فربری کا نسخہ۔

ان کے علاوہ ایک پانچواں نسخہ بھی ہے جو ''محاملی'' کا ہے اور مختلف فیہ ہے کہ وہ مستقل نسخہ ہے یا نہیں۔ علامہ کرمانیؒ کی تحقیق یہ ہے کہ وہ مستقل نسخہ ہے۔ انہوں نے اپنی سند ''حسین بن اسماعیل المحاملی'' تک پہنچائی ہے۔(۲) مگر حافظ ابن حجرؒ نے اس کا انکار کیا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ کا کہنا ہے کہ جو حضرات محاملی کے طریق سے صحیح بخاری روایت کرتے ہیں وہ بہت بڑی غلطی کرتے ہیں کیونکہ ان کے پاس امام بخاریؒ سے سنا ہوا پورا نسخہ نہیں تھا، صرف اوراق تھے۔

چنانچہ حافظ ابن حجرؒ اس بارے میں تحریر فرماتے ہیں:

''**ولكن لم يكن عنده الجامع الصحيح وانما سمع منه مجالس املاها ببغداد فى آخر قدمة قدمها البخارى وقد غلط من روى الصحيح من طريق المحاملى المذكور غلطا فاحشا**'' (۳)

خلاصہ یہ ہے کہ امام بخاریؒ سے ان کے پانچ شاگرد صحیح بخاری روایت کرتے ہیں اور ان کے نسخے پائے جاتے ہیں، مگر آج کل سب سے زیادہ معروف اور متداول ''شیخ محمد بن یوسف فربری'' کا ہے۔

مقاصدِ تالیف:

تالیفِ بخاری کے عمومی طور پر درج ذیل مقاصد بیان کیے جاتے ہیں۔

۱۔ احادیث صحیحہ مرفوعہ کو بیان کیا جائے، جن میں کوئی سقم یا ضعف نہ ہو، معلق روایات اور آثار موقوفہ نہ ہوں، امام صاحبؒ سے پہلے یا ان کے وقت کے محدثین کا ان پر اتفاق ہو چکا ہو۔ اسی وجہ سے انہوں نے صحیح کا نام **الجامع الصحيح المسند من احاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم و سننه و ايامه** رکھا۔(۴)

۲۔ صحیح احادیث سے احکام ومسائل کو نکالا جائے، چنانچہ اس میں بے شمار فقہی احکام وبدیع فوائد بیان ہوئے ہیں۔
استنباطِ مسائل کی تعلیم دینے کے لیے فقہی احکام وفوائد کے تمام طرق واستخراج کا اس میں عملی نمونہ پیش کیا گیا ہے، یہ طریقہ پہلے کسی مصنف نے استعمال نہیں، کیا آپؒ نے ایک ایک حدیث سے بہت سے مسائل مستنبط کئے ہیں۔

۳۔ حدیث وفقہ کو جمع کر کے کتاب وسنت پر مبنی فقہ کو بیان کیا جائے جسے فقہ الحدیث کہتے ہیں۔

صحیح بخاری کا منہج واسلوب:

امام بخاریؒ نے اپنی کتاب میں منفرد اسلوب اختیار کیا ہے۔ اس اسلوب کی مثال آپ سے پہلے نظر نہیں آتی۔ آپؒ نے سند ومتن

---

(۱) فتح البارى، ۱/۴۶۹
(۲) الكرمانى، محمد بن يوسف، الكواكب الدرارى فى شرح صحيح البخارى، بيروت، دار احياء التراث العربى، ۱۴۰۱ھ، ۱/۱۰
(۳) فتح البارى، ۱/۴۹۲
(۴) فتح البارى، ۱/۸

حدیث اور باب بندی میں جو مناہج اختیار کیے ہیں، ان کی پہچان بڑی عرق ریزی اور دقتِ نظر کے بعد حاصل ہوتی ہے۔ کتبِ حدیث کی مختلف شروحات اور ذخیرہ کتب کے مختلف مجموعہ جات کے مطالعہ کے بعد امام صاحبؒ کے اختیار کردہ مناہج کی جو معرفت حاصل ہوئی ہے، اس کا مختصر جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔

صحیح بخاری میں امام بخاریؒ کے مناہج کو دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

۱۔ سند و متنِ حدیث سے متعلقہ مناہج

۲۔ باب بندی سے متعلقہ مناہج

سند و متن سے متعلقہ منہج:

۱۔ آپؒ متنِ حدیث کو ایک سند کے ساتھ مکرر ذکر نہیں کرتے بلکہ ہر باب میں متنِ حدیث دوسری سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں اور حدیث کو ایک مقام پر اگر متصل نقل کرتے ہیں تو دوسرے مقام پر معلق نقل کرتے ہیں، اسی طرح اگر ایک مقام پر حدیث کو مکمل بیان کرتے ہیں تو دوسرے مقام پر اختصار سے بیان کرتے ہیں، بہت کم سند و متن کے اعتبار سے حدیث کو مکرر بیان کرتے ہیں۔

۲۔ آپؒ ایسے شیخ سے بہت کم روایت لیتے ہیں جن کے بارے میں ائمہ نے کلام کیا ہو اور جب کبھی ایسے شخص سے روایت لیتے ہیں تو اس کے متابعات بھی بیان کرتے ہیں اپنی روایت کی تقویت کے لئے۔

۳۔ آپؒ بسا اوقات حدیث کو اختصار کے ساتھ ذکر کرتے ہیں، اکثر ایسا تب کرتے ہیں جب حدیث تو موقوف ہو لیکن اس کا کوئی جملہ مرفوع کے حکم میں داخل ہو تو صرف اُسی جملہ کو پیش نظر رکھتے ہیں جو مرفوع ہے باقی کو حذف کر دیتے ہیں، یہ مقام مخفی ترین مقامات میں ہوتا ہے۔

۴۔ آپؒ جب حدیث کو ایک سے زیادہ مشائخ سے نقل کرتے ہیں تو متنِ حدث کی نسبت سب سے آخری شیخ کی طرف کرتے ہیں۔

۵۔ آپؒ کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ طوالت سے بچنے کے لیے حدیث کے بعض اجزاء ذکر کرتے ہیں اور ہر جملہ کو مستقل باب میں نقل کرتے ہیں اور کبھی حدیث کو مکمل بیان کر دیتے ہیں۔

۶۔ آپؒ حدیث کو نقل کرنے میں عالی سند اختیار کرتے ہیں۔ آپؒ کے نزدیک عالی سند ''ثلاثی'' ہے اور ثلاثیات کی تعداد صحیح بخاری میں بیس سے کچھ زیادہ ہے۔ طویل تر سند بھی اختیار کی ہے جو کہ تساعی ہے لیکن یہ صرف ایک ہی جگہ ''کتاب الفتن'' میں ہے۔(۱)

۷۔ آپؒ اصح الاسانید سے متصف سند اختیار کرتے ہیں مثلا:

☆ **مالک عن نافع عن ابن عمر.**

☆ **النخعی عن علقمة عن ابن مسعود.**

☆ **الزھری عن سالم عن ابیه.(۲)**

۸۔ آپؒ نے جہاں مستند احادیث کی تخریج کا اہتمام کیا ہے، وہیں حدیث کے متون سے کثیر مفاہیم اور احکام و مسائل کا استخرج بھی کیا ہے۔ یہ آپ کا سب سے بڑا اور جلیل القدر منہج ہے۔

۹۔ قرآنی آیات کو بطور استشہاد پیش کرتے ہیں۔

۱۰۔ آپؒ بسا اوقات معلق احادیث بھی ذکر کرتے ہیں۔ اس میں استشہاد، تقویت اور بیان اختلاف جیسے اغراض و مقاصد چھپے ہوتے ہیں۔

---

(۱) فتح الباری، ۱۰۷/۱۳

(۲) مقدمہ ابن الصلاح، ۱/۵۱-۱٦

ابواب بندی سے متعلقہ مناہج:

۱۔ آپؒ جب کوئی ترجمۃ الباب قائم کرتے ہیں تو اس کے تحت پہلے آیت مبارکہ ذکر کرتے ہیں پھر مرفوع متصل حدیث اور پھر اس کے بعد کسی صحابی کا کوئی اثر یا کسی تابعی کا کوئی فتوی بیان کرتے ہیں، آپؒ نے اس منہج کا بہت زیادہ اہتمام کیا ہے۔

۲۔ آپؒ بسا اوقات باب بندی کا اہتمام کرتے ہیں پھر قرآن کی کوئی آیت ذکر کرتے ہیں اور پھر معلق حدیث یا اثر نقل کرتے ہیں۔ آپؒ نے اپنے اس اسلوب کا بھی بہت اہتمام کیا ہے۔(۱)

۳۔ آپؒ آیت کے ساتھ ترجمۃ الباب قائم کرتے ہیں اور اسی پر اکتفا کر لیتے ہیں گویا اشارہ اس طرف ہوتا ہے کہ یہ ترجمۃ الباب دعوی ہے اور اس کی دلیل اس کے ساتھ ہی مذکور ہے۔(۲)

۴۔ آپؒ ترجمۃ الباب قائم کرتے ہیں اور اس میں صرف مسند حدیث درج کرتے ہیں یہ اسلوب صحیح بخاری میں بہت زیادہ استعمال ہوا ہے اور محدثین میں سے اکثر مصنفین کا یہی منہج ہے۔

۵۔ بسا اوقات ترجمہ تو قائم کرتے ہیں لیکن اس کے تحت نہ کوئی آیت، حدیث، قولِ صحابی اور نہ کوئی تابعی کا فتوی بیان کرتے ہیں، ایسا تشحیذ الاذہان (ذہن تیز کرنے) کے لئے کرتے ہیں۔

۶۔ ترجمہ سے خالی باب قائم کرتے ہیں۔ ایسا اس لئے کرتے ہیں کہ اشارہ ہوتا ہے کہ یہ باب سابقہ باب کی ہی ایک فصل ہے۔(۳)

۷۔ باب میں درج مختلف روایات میں سے کسی ایک روایت کے لفظ کے ساتھ باب بندی کرتے ہیں، پھر حدیث کو بالفاظِ دیگر نقل کرتے ہیں، اس لئے کہ طالب علم کو ترغیب دینا چاہتے ہیں کہ وہ باب میں مذکور روایات کی تحقیق کرے اور ساتھ ہی اس لفظ کا استخراج بھی کرے جس کے ساتھ باب قائم کیا گیا ہے۔

۸۔ جب کسی حکم کی تفسیر میں اختلاف ہو تو ترجمۃ الباب کو مکرر بھی نقل کرتے ہیں مثلاً ''باب لا هامة'' کو دو دفعہ ذکر کیا ہے۔(۴)

۹۔ بسا اوقات ایسے لفظ کے ساتھ ترجمۃ الباب قائم کرتے ہیں جس میں ایک سے زیادہ معانی کا احتمال ہوتا ہے، پھر حدیث لا کر ایک احتمال کی تعیین کرتے ہیں گویا یہ اسلوب اپنا کر اس بات کو واضح کرنا چاہتے ہیں کہ ترجمۃ الباب حدیث کی تفسیر ہے۔

۱۰۔ آپؒ آیات کو کسی حدیث کے شواہد و متابعات اور اسی طرح احادیث کو کسی آیت کے شواہد و متابعات کے طور پر بہت زیادہ نقل کرتے ہیں آپؒ کا یہ اسلوب کسی فقیہ کے اس قول کے مطابق نظر آتا ہے کہ:

''اس عام سے خصوص مراد ہے اور اس خاص سے عموم مراد ہے وغیرہ''(۵)

یہ اسلوب آپؒ کے تراجم کے حوالے سے مشکل ترین اسالیب میں ہے، اس کا ادراک وہی شخص کر سکتا ہے جو فہم و فراست اور دلجمعی کی صفات کا مالک ہوتا ہے۔

---

(۱) دهلوی ،شاه ولی الله رساله شرح تراجم ابواب صحيح البخاری،هند، دائرة المعارف النظاميه ،ص ۴-۵

(۲) محوله بالا

(۳) فتح الباری،۲۰/۵

(۴) محوله بالا،۲۱۵/۱۰

(۵) رساله تراجم ابواب ، ص ۵

۱۱۔ آپؒ نے اپنی جامع صحیح میں ہر فن کے بارے میں اس فن کے ائمہ کے اقوال بیان کیے ہیں، غریب الفاظ کی لغوی تفسیر کرتے ہوئے ابوعبیدہ، نضر بن شمیل اور فراء جیسے ائمہ لغت سے معلومات اخذ کی ہیں۔ قرآن کی تفسیر عبداللہ بن عباسؓ، مجاہد اور دیگر صحابہ و تابعین سے اخذ کی ہے۔ فقہی مباحث میں زیادہ تر امام شافعیؒ، ابوعبید اور امام حمیدی کے اقوال ذکر کیے ہیں۔

علم کلام سے متعلقہ مباحث میں زیادہ تر امام کرابیسی اور ابن کلاب کا حوالہ دیا ہے اور سیر و مغازی سے متعلقہ معلومات میں موسیٰ بن عقبہ اور محمد بن اسحاق پر اعتماد کیا ہے۔

۱۲۔ آپؒ نے اپنی جامع کی ہر کتاب کے آخر میں اختتامی کلمات کا لحاظ رکھا ہے چنانچہ ایسی روایت نقل کی ہے جو اختتام پر دلالت کرتی ہے جیسا کہ انہوں نے شروع کتاب میں افتتاحی کلمات کی رعایت رکھی ہے مثلاً ''بدء الوحی'' ہے۔(۱)

۱۳۔ آپؒ نے اپنی جامع کی ہر کتاب اور باب کو قائم کرتے ہوئے اس بات کا لحاظ ضرور رکھا ہے کہ اس کتاب اور باب کی ماقبل میں گزری کتاب و باب سے کوئی نہ کوئی مناسبت ضرور ہو۔ ان علمی باتوں کا حصول صحیح بخاری میں مکمل غور و فکر اور گہرے مطالعے کے بعد ہوتا ہے۔

ابن حجر عسقلانیؒ نے ''فتح الباری'' کے مقدمہ ''ہدی الساری'' میں ایک فصل قائم کی ہے جس میں انہوں نے صحیح بخاری کے ابواب و کتب پائی جانے والی مطابقت و مناسبت کو اپنے استاذ بلقینیؒ کے حوالے سے تفصیلاً بیان کیا ہے۔(۲)

شروط صحیح بخاری:

شروط یا شرائط کا یہ مطلب ہے کہ مصنفین اپنی کتابیں تالیف کرتے وقت کچھ امور کا اہتمام کرتے ہیں، انہیں کے مطابق کتاب میں مضامین لاتے ہیں ان سے ہٹ کے کچھ بھی ذکر نہیں کرتے۔ ائمہ صحاح ستہ نے بھی اپنی کتابوں میں کچھ شرائط کا لحاظ رکھا ہے۔ علماء نے ان ''شروط الائمہ'' پر مستقل کتابیں لکھی ہیں، محمد بن طاہر مقدسیؒ لکھتے ہیں کہ ان ائمہ یعنی بخاری و مسلم اور سنن اربعہ کے مصنفین میں سے کسی سے بھی یہ تصریح منقول نہیں کہ میں نے فلاں شرط پیش نظر رکھی ہے۔ بعد میں آنے والے علماء نے ان کتابوں کا مطالعہ اور غور و فکر کر کے ان شروط کا استنباط کیا ہے۔

علامہ مقدسیؒ کے الفاظ یہ ہیں:

''واعلم ان البخاری و مسلم ومن ذکرنا بعدهم لم ینقل عن واحد منهم انه قال شرطت ان اخرج فی کتابی ما یکون علی الشرط الفلانی، و انما یعرف ذالک من سیر کتبهم فیعلم بذالک شرط کل رجل منهم'' (۳)

شرائط کو سمجھنے سے پہلے رواۃ کے پانچ طبقات کا ذکر ضروری ہے، چنانچہ علامہ حازمیؒ ان کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اوصاف کے لحاظ سے رواۃ پانچ طرح کے ہیں۔

۱۔ کثیر الضبط والاتقان وکثیر الملازمۃ للشیوخ یعنی جس کا حافظہ قوی ہو اور مشائخ کی طویل صحبت اُسے نصیب ہو جیسے یونس بن یزید ایلی، اور زہری کے شاگرد مالک بن عیینہ اور ابن ابی حمزہ۔

۲۔ کثیر الضبط والاتقان وقلیل الملازمۃ: ضبط واتقان تو مضبوط ہوں لیکن شیخ کی زیادہ مصاحبت حاصل نہ ہوئی ہو جیسے ابوعبدالرحمٰن اوزاعی، لیث بن سعد اور ابن ابی ذئب۔

---

(۱) فتح الباری، ۵۴۲/۱۳

(۲) ایضاً، ۴۸۳-۴۷۰/۱

(۳) المقدسی، محمد بن موسی، شروط الائمة الستة، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۹۸۴م، ص ۱

۳۔ قلیل الضبط وکثیر الملازمة، حافظہ اتنا قوی نہ ہولیکن مشائخ کی طویل صحبت حاصل رہی ہو۔ مثلاً جعفر بن برقان، اسحاق بن یحیٰی اور سفیان بن حسین۔

۴۔ قلیل الضبط وقلیل الملازمة: حافظہ بھی کمزور ہو اور مشائخ سے زیادہ رابطہ بھی نہ رہا ہو۔ مثلاً ربیع بن صلاح اور مثنیٰ بن ابی الصباح۔

۵۔ قلیل الضبط اور قلیل الملازمة ہونے کے ساتھ ساتھ مطعون بھی ہو، جیسے عبدالقدوس شامی۔(۱)

صحیح بخاری میں امام بخاریؒ کی اختیار کردہ شرائط درج ذیل ہیں۔

1- امام صاحبؒ رواة کے طبقاتِ خمسہ میں سے صرف پہلے طبقہ سے روایت لیتے ہیں اور کبھی تائیداً دوسرے طبقہ سے بھی روایت لے لیتے ہیں لیکن بالاستیعاب ایسا نہیں کیا باقی طبقات سے آپؒ نے روایات بالکل قبول نہیں کیں۔(۲)

2- دوسری شرط یہ ہے کہ انہوں نے ایسی روایت کی تخریج کی ہے، جس کے سارے راوی صحابی تک مشہور اور ثقہ ہوں اور ان کی ثقاہت پر کبار محدثین نے اتفاق کیا ہو۔(۳)

3- سند متصل ہو منقطع نہ ہو۔ راوی سلیم الذہن اور قلیل الوہم ہو۔(۴)

4- اگر روایت معنعن ہو تو راوی کی مروی عنہ سے کم از کم ایک دفعہ ملاقات ثابت ہو۔(۵)

5- آپؒ کسی مدلس کی روایت اس وقت تک ذکر نہیں کرتے جب تک وہ کسی جگہ تحدیث کی وضاحت نہیں کرتا خواہ اسی حدیث میں یا کسی اور میں۔(۶)

6- آپؒ اگر کسی ایسے شخص کی روایت ذکر کریں جس پر کلام ہو تو اس کی وہ روایت قبول نہیں کرتے جس پر نکیر کی گئی ہو(۷)

7- اگر راوی میں کسی قسم کا قصور ہو اور پھر وہ روایت دوسرے طرق سے بھی مروی ہو اور قصور کی تلافی ہو جاتی ہو تو ایسی حدیث بھی امام بخاریؒ کی شرط کے تحت داخل ہو جاتی ہے۔(۸)

8- حدیث کی صحت وقبولیت پر آپؒ سے پہلے کے محدثین کا اتفاق ہو، یا امام بخاری کے معاصرین کا اتفاق ہو نیز علت وشذوذ سے وہ پاک ہو۔(۹)

---

(۱) فتح الباری لابن حجر، ۹/۱

(۲) تدریب الراوی، ص ۴۱

(۳) الحاکم، محمد بن عبد الله، معرفة علوم الحديث، بیروت، دار الکتب العلمية، ۱۳۹۷ھ، ۵۸/۱

(۴) مقدمه ابن الصلاح، ص ۲۴

(۵) محوله بالا، ص ۱۵

(۶) مقدمه لامع الداری، ص ۱۲۴-۱۲۵

(۷) تهذيب الاسماء واللغات، ۷۵/۱

(۸) هدية الساری مقدمه فتح الباری، ۴۶۵/۱

(۹) احمد امين، ضحى الاسلام، القاهرة، مكتبة الاسرة، ۲۰۰۳م، ۱۱۳/۲

صحیح بخاری کی خصوصیات:

آپؒ کی ''الجامع الصحیح '' بے شمار خصائص اور امتیازات کی حامل ہے ذیل میں کچھ خصوصیات بیان کی جاتی ہیں جو علماء محدثین نے بیان کی ہیں ان میں سے کچھ خصوصیات مولانا زکریا کاندھلویؒ نے مقدمہ لامع الدراری میں بیان کی ہیں۔

۱۔ اس کی سب سے بڑی خوبی ''تراجم الابواب'' ہیں، امام بخاریؒ نے احادیث کو مختلف عنوانوں کے تحت ذکر کیا ہے۔ یہ عنوان تراجم الابواب کہلاتے ہیں، ان تراجم سے امام بخاریؒ کی استنباطی قوت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ ایسے تراجم نہ آپ سے پہلے کسی نے قائم کئے اور نہ آپؒ کے بعد کسی نے قائم کیے۔

۲۔ ایک اہم خوبی یہ ہے کہ اس میں اثباتِ احکام کے لئے صحابہ و تابعین کے آثار بکثرت ذکر کیے جاتے ہیں۔ جب یہ مختلف آثار ذکر کرتے ہیں تو جو اثر ان کے نزدیک راجح ہوتا ہے اس کو پہلے بیان کرتے ہیں۔

۳۔ ایک ممتاز خوبی یہ ہے کہ آپؒ نے اس میں کوئی ایسی روایت ذکر نہیں کی جسے انہوں نے اپنے استاذ سے ''علی سبیل المکاتبۃ'' لیا ہو سوائے کتاب الایمان والنذور کی ایک حدیث کی جس میں ''کتب الی محمد بن بشار'' کے الفاظ لائے ہیں۔(۱)
سند کے درمیان مکاتبت اگر آجائے تو وہ امام بخاریؒ کا فعل نہیں ہوتا بلکہ دوسرے راویوں کا عمل ہوتا ہے۔(۲)

۴۔ ایک خصوصیت یہ ہے کہ آپؒ بعض اوقات احکام کی ابتداء کا بھی ذکر کرتے ہیں جیسے بدء الخلق، بدء الحیض، بدء الاذان وغیرہ سے ان احکام کی ابتداء کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ مولانا زکریا کاندھلویؒ کا بیان ہے کہ بسا اوقات آپؒ بغیر ترجیح کے بھی حکم کی ابتداء بیان کرتے ہیں۔(۳)

۵۔ صحیح بخاری کی ایک ممتاز خصوصیت اس کی ثلاثیات ہیں، یعنی وہ احادیث جن میں امام بخاریؒ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان صرف تین واسطے ہیں۔

ثلاثیات کی تعداد بائیس ہے، ان میں سے زیادہ تر ثلاثیات کے شیوخ حنفی ہیں ان میں گیارہ روایات مکی بن ابراہیم سے منقول ہیں جو کہ حنفی ہیں اور چھ روایات ضحاک بن مخلد سے مروی ہیں یہ بھی حنفی ہیں، تین روایات محمد بن عبداللہ انصاری سے منقول ہیں باقی دو روایتیں خلاد بن یحیی کوفیؒ اور عصام بن خالد حمصی سے منقول ہیں (۴)

۶۔ اگر ایک حدیث سے مختلف احکام ثابت ہو رہے ہوں تو آپؒ اس حدیث کے ہر حکم پر مشتمل ٹکڑے کو ان احکام کے مناسب ابواب میں ذکر کرتے ہیں مثلاً ''انما الاعمال بالنیات'' والی روایت کو تیرہ مقامات پر ذکر کیا ہے(۵)۔

۷۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ آپؒ ہر کتاب کے اختتام پر کوئی نہ کوئی ایسا لفظ لاتے ہیں جس سے ختم کتاب کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔

---

(۱) صحیح بخاری، کتاب الایمان و النذور، باب اذا حنث ناسیا فی الایمان، ۲/۹۸۷، ح ۲۶۷۳
(۲) تدریب الراوی، ۲/۵۶؛ مقدمۃ لامع الدراری، ص ۳۲
(۳) محولہ بالا
(۴) ایضا، ۱/۲۹-۳۰
(۵) ھدی الساری، ص ۱۲

مثلا بدء الوحی کے آخر میں ''فکان ذالک آخر شان ھرقل'' اور کتاب الحج کے آخر میں '' واجعل موتی ببلد رسولک''(۱)

مولانا زکریا کاندھلویؒ کی رائے یہ ہے کہ ہر کتاب کے آخر میں ایسا لفظ لا کر ختم زندگی کی طرف اشارہ کرتے ہیں، آپؒ کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس کتاب کو موت کے استحضار کے ساتھ پڑھنا چاہیے (۲)

۸۔ ایک خصوصیت یہ ہے کہ جب حدیث میں کوئی ایسا غریب لفظ آجاتا ہے جس کی نظیر کتاب اللہ میں موجود ہو تو اس کی وضاحت میں مفسرین کے اقوال نقل کرتے ہیں۔ اسی طرح اثبات احکام کے لئے تراجم میں اکثر آیات ذکر کرتے ہیں اور پوری آیات کی بجائے اس کے چند الفاظ نقل کرتے ہیں۔

کتاب التفسیر اور کتاب بدء الوحی میں بکثرت اسی کی مثالیں ہیں (۳)

۹۔ عام طور پر مشہور ہے کہ امام بخاریؒ نے صیغہ تمریض سے روایات کے ضعیف ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے، علامہ نوویؒ کہتے ہیں کہ جن معلق روایات کو امام موصوف نے صیغہ جزم کے ساتھ بیان کیا ہے ان کی صحت کا فیصلہ کیا گیا ہے لیکن جب صیغہ تمریض سے بیان کرتے ہیں تو ان کی صحت کا حکم تو نہیں لگایا جائے گا لیکن صحیح بخاری میں آجانے کی وجہ سے ناقابل اعتبار بھی نہیں سمجھا جائے گا۔

حافظ ابن حجرؒ نے علامہ نوویؒ کے کلام پر تعاقب کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ اس سلسلے میں صحیح رائے یہ ہے کہ امام بخاریؒ صیغہ تمرض کو ضعیف اسناد کے ساتھ خاص نہیں کرتے بلکہ جب کبھی متن کو بالمعنی اختصار کے ساتھ بیان کرنا مقصود ہوتا ہے تو صیغہ تمریض سے اس اختلاف کی طرف اشارہ کرتے ہیں (۴)

۱۰۔ عام طور پر مشہور ہے کہ امام بخاری جب ''قال فلان'' کہتے ہیں تو یہ مذاکرہ پر محمول ہوتا ہے، علامہ عینیؒ کہتے ہیں کہ اس کا رتبہ تحدیث سے کم ہے اور یہ صیغہ وہاں استعمال کرتے ہیں جہاں روایت ان کی شرط پر نہیں ہوتی، لیکن یہ قاعدہ کلیہ نہیں ہے کیونکہ کبھی اس کو صیغہ تحدیث سے بھی بیان کردیتے ہیں۔

مثلا باب فضل العلم میں آپؒ کا یہ فرمانا ''قال لنا الحمیدی''(۵)

۱۱۔ صحیح بخاری کی ابتدا اور انتہا میں گہرا ربط ہے چنانچہ ابن حجرؒ بیان کرتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے اپنی کتاب کو کتاب التوحید پر ختم کیا کیونکہ توحید ہی آخرت میں کامیابی اور ناکامی کی اصلی میزان ہے اور ابتداء ''انما الاعمال بالنیات'' کی حدیث سے کی کیونکہ اعمال کی عنداللہ مقبولیت کے لئے اخلاص نیت ضروری ہے۔ اور آخرت میں وہی اعمال وزنی ہوں گے، جو اخلاص کے ساتھ رضائے الٰہی کے لئے کیے (۶)

درج بالا چند خصوصیات مقدمہ لامع کے حوالے سے نقل کی گئی ہیں (۷)

---

(۱) فتح الباری، ۱۳/ ۵۴۳

(۲) مقدمۃ لامع الدراری، ص ۳۲-۳۳

(۳) محولہ بالا

(۴) ایضا، ص ۲۸

(۵) محولہ بالا، ص ۲۸-۲۹

(۶) ایضا، ص ۳۶

(۷) ایضا، ۲۷-۳۶

حاصل بحث

امام بخاریؒ نے حدیث کی مستند ترین کتاب لکھ کر حفاظتِ حدیث کا فریضہ سرانجام دیا۔امت نے آپؒ کو امیر المؤمنین فی الحدیث کے لقب سے نوازا۔آپؒ نے حصولِ علم حدیث کے لیے دور دراز شہروں کے سفر کیے اور ہزاروں شیوخ سے استفادہ کیا۔آپ سے استفادہ کرنے والوں کی تعداد لاکھوں میں ہے۔آپ نے اپنی ساری زندگی علمی و تصنیفی خدمات سرانجام دیں۔

آپؒ نے اپنے علمی ورثہ میں امت کے لیے متعدد تصانیف چھوڑیں ان میں سے کچھ تصانیف دستیاب ہیں جو کہ یہ ہیں **قضایا الصحابة وتابعين ،التاريخ الكبير ،الادب المفرد، كتاب الضعفاء، جزء القراءة،التاريخ الصغير، جزء رفع اليدين، كتاب خلق افعال العباد،التاريخ الاوسط**۔کچھ کا ذکر صرف مؤرخین کے ہاں ملتا ہے لیکن وہ طبع نہ ہوسکیں۔

آپؒ کا سب سے بڑا کارنامہ ''الجامع الصحیح'' کی تالیف ہے اس کتاب کو امت نے بالاتفاق اصح الکتب بعد کتاب اللہ قرار دیا۔یہ کتاب بے شمار خصائص وامتیازات کی حامل ہے، اس میں جہاں آپؒ نے صحیح احادیث لانے کا اہتمام کیا وہیں ان احادیث پر ایسے تراجم الابواب قائم کیے کہ جن کی آپ سے پہلے مثال نہیں ملتی ان تراجم سے آپؒ کے فقہی نقطہ نظر کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے آپؒ کی ''الجامع'' کو امت میں بے پناہ مقبولیت حاصل ہوئی اور لوگ اس کی شرح وتحقیق کی طرف متوجہ ہوئے کچھ لوگوں نے تو اپنی زندگیاں صحیح بخاری کی تحقیق وتدریس کے لیے وقف کر دیں۔



فصلِ دوم:

صاحبِ لامع الداری کا تعارف

اللہ تعالیٰ نے اس امت کیلئے ماحول کے اثرات اور زمانے کے تغیرات کا مقابلہ کرنے کے لیے دو انتظامات کیے ہیں۔ایک تو اُس نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسی مکمل تعلیمات عطا کی ہیں جو ہر کشمکش اور تبدیلی کا مقابلہ کر سکتی ہیں اور ہر دور کے مسائل ومشکلات کو حل کرنے کی پوری صلاحیت رکھتی ہیں۔دوسرا اُس نے امت کو ہر دور میں ایسی شخصیات عطا کی ہیں جو احیاءِ دین اور اور افرادِ امت کو سرگرمِ عمل رکھنے کا فریضہ سرانجام دیتی ہیں۔

برصغیر پاک وہند پر بھی اللہ تعالیٰ کی یہی خصوصی عنایت رہی۔یہاں بھی بے شمار ایسی شخصیات پیدا ہوئیں جنہوں نے اس امت کے لیے ناقابل فراموش دعوتی، تدریسی و تصنیفی خدمات سرانجام دیں۔عالمِ اسلام میں ان کی خدمات کا اعتراف کیا گیا۔انہی شخصیات میں صاحبِ لامع الداری مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کا نام بھی آتا ہے۔ذیل میں ان کی حیات وخدمات کا جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔

خاندانی پس منظر:

برصغیر پاک وہند کے جن علاقوں کو خدمتِ دین اور اصلاحِ نفوس کے سبب شہرتِ دوام حاصل ہوئی، ان میں دوآبہ کا علاقہ بھی شامل ہے۔''دوآبہ'' ایک عرفی اصطلاح ہے، اہلِ علم کی تحریروں میں اس کا تذکرہ کثرت سے ملتا ہے اس کو دوآبہ اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ اس کے مغرب میں دریائے جمنا اور نہر جمن اور مشرق میں دریائے گنگا اور نہر گنگ مشہور دریا ہیں۔(۱) شاہ ولی اللہ دھلویؒ اور ان کے خانوادہ سے برصغیر کی تاریخ پر نظر رکھنے والا ہر طالب علم اچھی طرح واقف ہے۔اس خاندان کا تعلق بھی اسی علاقے سے ہے۔یہ''دوآبہ'' دھلی، میرٹھ، مظفرنگر اور سہارنپور کے اضلاع پر مشتمل ہے۔(۲)

گنگوہ ان اضلاع میں سے ضلع سہارنپور کا قدیم قصبہ ہے اس کی وجہ تسمیہ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ یہاں کے ایک بادشاہ راجہ گنگ کے نام سے منسوب ہے۔یہ شہر سہارنپور سے تینتیس میل جنوب میں واقع ہے۔(۳) ۱۸۹۲ء میں جب سید عبدالحیؒ نے دہلی اور اس کے اطراف کا تعلیمی اور تفریحی سفر اختیار کیا اس وقت بھی اس علاقے میں اچھی خاصی آبادی تھی۔مولانا عبدالحیؒ لکھتے ہیں کہ''قصبہ کے باہر ایک محلّہ ہے جو سرائے پیرزادگان کے نام سے منسوب ہے، اسی میں مولانا گنگوہیؒ کی اقامت گاہ ہے''۔(۴)

آب وہوا کے اعتبار سے یہ خطہ دو دریاؤں کے درمیان واقع ہونے کی وجہ سے مرطوب ہے۔دوآبہ کے دیگر علاقوں کی طرح اس کی وجہ شہرت بھی یہی ہے کہ شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ اور شاہ ابوسعیدؒ اسی علاقے میں مدفون ہیں۔(۵) شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ وہ بزرگ ہستی ہیں جن کی وجہ سے تصوف کا مشہور سلسلہ صابریہ برصغیر میں پھیلا۔

شیخ موصوف کا اصل وطن ضلع بارہ بنکی کا مشہور قصبہ رُدولی ہے۔وہیں آپ پیدا ہوئے ابتدائی تعلیم وہیں ملا فتح اللہ سے حاصل کی۔

---

(۱) غلام رسول مہر، مولانا، تحریک سید احمد شہید، ممبی، مکتبۃ الحق، ۲۰۰۸ء، ۱/۱۷۹

(۲) کاندھلوی، محمد زکریا، مولانا، شریعت وطریقت کا تلازم، کراچی، مکتبۃ الشیخ، ۱۹۹۳ء، ص۳

(۳) عزیز الرحمٰن، مفتی، تذکرہ مشائخ دیوبند، کراچی، ایچ ایم سعید، ۱۹۶۴ء، ص۱۵; لالہ نند کشور، تاریخ سہارنپور، باندہ، مطبع مصدر الھدایۃ، ۱۸۷۷ء، ص۲۵

(۴) عبدالحی، سید، دہلی اور اس کے اطراف، دلی، اردو اکادمی، ۱۹۸۸ء، ۱۰۰

(۵) محمد طیب، قاری، تاریخ دارالعلوم دیوبند، دیوبند، مکتبہ دارالعلوم، ۱۹۷۷ء، ص۱۲۴

آپ شیخ محمد بن احمد ردولوی سے بیعت ہوئے اور خلافت حاصل کی۔ آپ نے ''عوارف المعارف'' کی شرح لکھی۔ اس کے علاوہ تصوف میں ''انوار العیون و اسرار المکنون'' نامی کتاب لکھی۔ ۱۴۹۰ء میں حالات کی خرابی کی وجہ سے آپ ہجرت کر کے شاہ آباد آگئے۔(۱)

یہاں آپ نے کچھ عرصہ قیام کیا اور ارشاد وتصوف کا سلسلہ جاری رکھا پھر زندگی کے آخری سالوں میں گنگوہ منتقل ہو گئے، آبادی سے تھوڑا ہٹ کے اپنی خانقاہ تعمیر کرائی اور یہیں مستقل قیام کیا۔ یہیں ان کی وفات ۱۵۳۸ء میں ہوئی اور دفن ہوئے۔(۲)

آپ کے خاندان کے افراد نے یہیں رہائش اختیار کی اور پیرزادے یا شیخ زادے کے نام سے مشہور ہوئے۔ ان کی اس نئی آبادی کو ''سرائے'' کے نام سے موسوم کیا گیا اور قدیم آبادی ''شہر'' کے نام سے مشہور ہوئی۔

حضرت گنگوہیؒ کے خاندان کا اصل وطن رام پور ضلع سہارنپور تھا۔ آپ کے دادا قاضی پیر بخش اپنے خاندان کے ساتھ وہیں آباد تھے، جب کہ قاضی صاحب کے ماموں شاہ قطب علی ''گنگوہ'' میں آباد تھے، یہاں ان کی کسی سے دشمنی ہوگئی اور جان خطرے میں پڑ گئی تو انہوں نے آپ کے دادا کو مدد کیلئے بلایا، وہ رام پور سے بمع اہل وعیال ہجرت کر کے گنگوہ آگئے اور یہیں مستقل سکونت اختیار کر لی۔ ان کی والدہ چونکہ شیخ عبدالقدوس کے خاندان سے تھیں اس لیے انہوں نے ''شہر'' کی بجائے ''سرائے'' میں رہائش اختیار کی حضرت گنگوہی کے دادا کی شادی گنگوہ میں ہوئی۔

والد ماجد:

آپ کے والد مولانا ہدایت احمد کی پیدائش گنگوہ میں ۱۲۱۶ھ کو ہوئی، اس لئے اگلی نسل کی نسبت گنگوہ کی طرف ہوئی۔(۳) آپ کے والد نے گنگوہ میں پرورش پائی پھر خانوادہ شاہ ولی اللہ سے تعلیم حاصل کی۔ وہ شاہ غلام علی مجددی دہلویؒ (م ۱۲۴۰ھ) سے بیعت ہوئے ان سے خلافت کی اجازت ملی۔ علمِ ظاہر کے ساتھ علمِ باطن کے بھی جید عالم تھے۔(۴) علم وکتابوں کا ذوق تھا۔ یہی وجہ ہے کہ کثرت سے کتابیں نقل کیا کرتے تھے۔ آپ کے والد ماجد کی ساڑھے پینتیس سال کی عمر میں ۱۲۵۲ھ (۱۸۳۵ء) کو وفات ہوئی۔

مولانا ہدایت احمد کے تین بیٹے اور تین بیٹیاں تھیں۔ بیٹوں کے نام یہ ہیں۔ عنایت احمد، رشید احمد اور سعید احمد۔ سعید احمد بچپن میں ہی صرف نو سال کی عمر میں انتقال کر گئے۔ مولانا عنایت احمد، مولانا رشید احمد سے بڑے تھے آپؒ نے ابتدائی چند کتابیں بھی ان سے پڑھیں۔

والدہ ماجدہ:

آپ کی والدہ ماجدہ حضرت ابو ایوب انصاریؓ کے خاندان سے تھیں۔ انہوں نے سید احمد شہیدؒ کا زمانہ پایا تھا اور ان سے بیعت ہوئیں تھیں۔ عقائد واعمال کی بہت پابندی کرتی تھیں اور بدعات وخرافات کے خلاف تھیں۔(۵)

سلسلہ نسب:

آپؒ انصاری ایوبی خاندان سے تھے۔ آپ کا سلسلہ نسب درج ذیل ہے۔

''رشید احمد بن ہدایت احمد بن قاضی پیر بخش بن غلام حسن بن غلام علی بن علی اکبر بن قاضی محمد اسلم الانصاری الحنفی

---

(۱) قدوسی، اعجاز الحق، شیخ عبدالقدوس گنگوہی اور ان کی تعلیمات، کراچی، اکیڈیمی آف ایجوکیشن ریسرچ، ۱۹۶۱ء، ص ۲۰۸

(۲) رحمٰن علی، مولوی، تذکرہ علماء دیوبند، کراچی، پاکستانی ہسٹوریکل سوسائٹی، ۱۹۶۱ء، ص ۳۱۸

(۳) اسیرادروی، نظام الدین، مولانا رشید احمد گنگوہی حیات وکارنامے، دیوبند، شیخ الہند اکیڈیمی، ۱۹۹۷ء، ص ۲۲

(۴) میرٹھی، عاشق الٰہی، تذکرۃ الرشید، لاہور، ادارہ اسلامیات، ۱۴۳۳ھ، ص ۳۷؛ باقیات فتاویٰ، رشیدیہ، ص ۰۷

(۵) دہلی اور اس کے اطراف، ص ۱۰۸

الرامپوری ثم اللنلو ہی''۔(۱)

دادی کے طرف سے آپؒ کا نسب گیارہ واسطوں سے شیخ عبدالقدوس گنگوہی سے جا ملتا ہے۔ والدہ کی طرف سے سینتیس واسطوں سے آپؒ کا سلسلہ نسب صحابیِ رسولؐ، حضرت ابوایوب انصاریؓ سے جا ملتا ہے۔(۲)

ولادت وطفولیت:

مولانا رشید احمد گنگوہی چھ ذیقعدہ ۱۲۴۴ھ بمطابق ۱۸۲۹ء کو جمعرات کے دن چاشت کے وقت پیدا ہوئے۔(۳) آپ کی ولادت اس مکان میں ہوئی جو محلّہ پیرزادگان میں شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ کے مکان سے متصل تھا۔ آپ کی عمر سات برس اور کچھ ماہ تھی کہ ۱۲۵۲ھ میں آپ کے والد ماجد کا انتقال ہوگیا۔ ان کے بعد آپ کی والدہ نے آپ کی تربیت کی۔ دادا اور ماموں نے ہر طرح کی سرپرستی کی اور تعلیم وتربیت کا بہتر سے بہتر انتظام کیا۔(۴)

والدہ چونکہ نیک خاتون تھیں اس لیے ان کی تربیت کا یہ اثر ہوا کہ بچپن ہی سے آپ میں دینی غیرت وحمیت، اہتمامِ نماز اور گناہوں سے نفرت جیسی صفات پیدا ہوگئی تھیں۔ چنانچہ خود بیان کرتے ہیں کہ:

> ''اللہ تعالیٰ نے بچپن ہی میں مجھے ایسا یقین نصیب کیا تھا کہ کھیل کے دوران نماز کا وقت آجاتا تو کھیل چھوڑ کر نماز کیلئے چلا جاتا تھا۔''(۵)

تعلیم وتربیت:

سب سے پہلے مقامی معلم حافظ قطب بخش سے تعلیم کا آغاز کیا اور قرآن مجید کی تعلیم حاصل کی۔ پھر چونکہ آپ کا ننھیال گنگوہ میں آباد تھا، اس لیے آپ کی تعلیم کی ذمہ داری آپ کے ماموں نے لی۔

آپ کے ایک ماموں مولانا محمد تقی بسلسلہ ملازمت کرنال میں قیام پذیر تھے، وہ آپ کو اپنے ساتھ کرنال لے گئے اور فارسی کی ابتدائی کتابیں پڑھائیں۔ فارسی کی کچھ کتابیں مولانا محمد غوث سے پڑھیں۔ اس کے بعد آپ کے دادا نے اپنے آبائی وطن رام پور کے باصلاحیت استاد مولانا محمد بخش کے پاس بھیج دیا۔ وہاں آپ نے عربی کی ابتدائی تعلیم حاصل کی اور ہدایۃ النحو تک تعلیم مکمل کی۔ اس کے بعد مولانا محمد بخش کے مشورہ سے آپ کے دادا نے آپ کو اعلیٰ تعلیم کیلئے دہلی بھیج دیا۔(۶)

دہلی کا علمی سفر:

آپ کا سفرِ دہلی ۱۲۶۱ھ بمطابق ۱۸۴۵ء کو سترہ برس کی عمر میں ہوا۔ اُس دور میں دہلی علوم وفنون کا مرکز تھا یہاں مختلف عظیم شخصیات کے تدریس کے حلقے قائم تھے آپ نے مختلف حلقہ ہائے درس میں شرکت کی۔(۷) شروع میں مولانا احمد الدین جہلمی اور مولانا کریم بخش وغیرہ

---

(۱) الحسنی، عبد الحی بن فخر الدین، نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، بیروت، دار ابن حزم، ۱۴۲۰ھ، ۱۲۲۹/۸؛ نور الحسن راشد، کاندهلوی، باقیات فتاویٰ رشیدیه، لاهور، دار الکتاب، ۲۰۱۲ء، ص ۲۹

(۲) مولانا رشید احمد گنگوہی حیات وکارنامے، ص۲۴

(۳) نزهة الخواطر، ۱۲۲۹/۸

(۴) باقیات فتاویٰ رشیدیہ، ص۷۰؛ تذکرہ مشائخ دیوبند، ص۱۰۸

(۵) تذکرۃ الرشید، ص۴۲

(۶) مولانا رشید احمد گنگوہی حیات وکارنامے، ص۲۵؛ تذکرہ مشائخ دیوبند، ص۱۰۸

(۷) مقدمہ لامع الدراری، ص ۱۵۱

اساتذہ سے تعلیم حاصل کی لیکن آپ کی ذہین طبیعت کو کہیں تسلی نہ ہوئی۔ آخر ایک دن مولانا مملوک علی نانوتوی کے حلقہ درس میں بیٹھے تو وہاں آپؒ کو وہ مقصود مل گیا جس کی تلاش میں تھے۔ استاد کا اندازِ تدریس بڑا مؤثر تھا وہ طالب علم کو خوب چلاتے تھے۔ مولانا زکریا کاندھلویؒ کا اس حوالے سے بیان ہے کہ:

''اذا كان رحمه الله مؤظفا فى الكلية المسماة عربک كالج بالباب الاجميرى فاخذ عنه اكثر الكتب العربية من العلوم العقلية و النقلية'' (۱)

''مولانا مملوک العلی عربک کالج میں استاد تھے جو کہ اجمیری دروازے کے ساتھ واقع تھا آپ نے ان سے وہاں نقلی وعقلی علوم کی اکثر عربی کتب کی تعلیم حاصل کی۔''

صاحبِ نزہۃ الخواطر لکھتے ہیں:

''ثم لازم الشيخ مملوک العلى النانوتوى وقرء عليه اكثر الكتب الدرسية'' (۲)

''پھر آپ نے مولانا مملوک علی نانوتوی کی مجلس ہی کو لازم پکڑ لیا اور انہی سے اکثر درسی کتب پڑھیں۔''

اسی زمانے میں مولانا قاسم نانوتویؒ بھی مولانا مملوک علیؒ سے پڑھ رہے تھے، وہ آپؒ سے ایک سال پہلے اس حلقہ درس میں داخل ہوئے تھے۔ آپ دونوں ایک ہی کلاس میں پڑھتے رہے، دونوں پوری جماعت میں سب سے زیادہ ذہین تھے۔ بسا اوقات علمی مسائل میں دونوں کا مناظرہ بھی ہوتا تھا، جس سے تمام طلبہ خوب محظوظ ہوا کرتے تھے۔ (۳)

نور الحسن راشد کاندھلوی لکھتے ہیں کہ:

''تذکرہ نگاروں نے عموماً ان دونوں کے حالات میں یہ لکھا ہے کہ یہ دونوں حضرات شروع سے اخیر تک تمام کتابوں میں رفیق وہم درس رہے یہ صحیح نہیں دہلی کالج میں مولانا مملوک العلی کے پاس انہوں نے کچھ کتابیں ایک ساتھ پڑھیں لیکن مولانا گنگوہیؒ کے دونوں بڑے اساتذہ مولانا مفتی صدرالدین اور مولانا شاہ سعید احمد سے مولانا نانوتوی کا تلمذ ثابت نہیں۔'' (۴)

قیامِ دہلی کے بعد آپؒ نے کچھ کتابیں مولانا شاہ سعید احمد اور مولانا مفتی صدرالدین آزردہ سے بھی پڑھیں، یوں ان بڑے اساتذہ سے شرفِ تلمذ حاصل ہوا۔ (۵) آپ نے زمانہ طالب علمی بڑی تنگی سے گزارا، صرف ان تین چار روپوں میں گزارا کرتے جو آپ کے ماموں مولانا محمد تقی بھیجتے تھے۔

دہلی میں آپ صرف چار سال رہے، لیکن اس قلیل مدت میں آپ کو تفسیر وحدیث سمیت تمام علوم پر مہارت ہوگئی۔ اس دوران تین چار گھنٹے آرام کرنے کے بعد آپ کا واحد مشغلہ تعلیم وتعلم ہی تھا۔

تحصیلِ علمِ حدیث:

سید عبدالحسنی کا بیان ہے کہ:

---

(۱) مقدمة لامع الدرارى، ص ۱۵۱

(۲) نزهة الخواطر، ۱۲۲۹/۸

(۳) تذکرۃ الرشید، ص ۵۰

(۴) باقیات فتاویٰ رشیدیہ، ص ۷۱

(۵) فیروز اختر، ندوی، ہندوستان اور علم حدیث، اعظم گڑھ، مرکز الشیخ ابی الحسن ندوی، ۲۰۱۲ء، ص ۳۴۲

"وقرأ کتب الحدیث والتفسیر اکثرها علی الشیخ عبد الغنی"(۱)

"آپؒ نے علمِ حدیث وتفسیر کی اکثر کتابیں شاہ عبدالغنی دھلوی سے پڑھیں۔"

شاہ صاحبؒ اپنے وقت کے مشہور محدث اور یگانہ روزگار علماء میں سے تھے۔وہ خانوادہ شاہ ولی اللہ کے فیض یافتہ تھے۔ان کی اسانیدِ حدیث درج ذیل ہیں:

(۱،۲)شاہ عبد الغنی عن ابی سعید و شاہ اسحق عن شاہ عبد العزیز عن شاہ ولی اللہ

(۳) شاہ عبد الغنی عن شاہ ابی سعیدعن شاہ رفیع الدین عن شاہ ولی اللہ

(۴،۵)شاہ عبد الغنی عن شیخ محمد عابد السندھی وعن شیخ محمد اسماعیل بن شیخ ادریس الرومی"

مولانا گنگوہیؒ نے شاہ صاحب سے صحاح ستہ پڑھ کر یہی اسنادِ حدیث ۱۲۶۴ھ میں حاصل کیں،اس وقت آپ کی عمر محض اکیس سال تھی۔(۲)

حفظِ قرآن مجید:

اکیس سال کی عمر میں سندِ فراغت لینے کے بعد اپنے وطن گنگوہ واپس آئے تو یہاں کچھ طلبہ کو پڑھانا شروع کیا اور ساتھ ہی ایک سال کے عرصہ میں قرآنِ مجید حفظ کر لیا۔اور یہ حفظ خود بغیر کسی استاد کے کیا اور اسی سال رمضان المبارک میں صلوۃِ تراویح میں قرآن سُنایا۔(۳)

نکاح:

مولانا گنگوہی کے چار حقیقی ماموں تھے۔سب سے بڑے ماموں مولانا محمد تقی صاحب کی صاحبزادی سے اکیس سال کی عمر میں نکاح ہوا۔اہلیہ کی عمر بوقت نکاح پندرہ سال تھی۔خاندان کے بزرگوں نے مہر پانچ ہزار سکہ شاہی مقرر کیا۔اس پر مولانا گنگوہی نے فوراً انکار فرمایا کہ میں اتنا مہر ادا نہیں کر سکتا۔آخر اصرار پر اسی مقدار پر نکاح ہوا۔جب زوجہ محترمہ کو خبر ہوئی تو انہوں نے سارا مہر معاف فرما دیا۔(۴)

صاحبِ نزھۃ الخواطر لکھتے ہیں:

"ورجع الی " گنگوہ" و تزوج بخدیجة بنت خالہ محمد تقی"(۵)

"گنگوہ واپس آنے کے بعد آپؒ کی شادی ماموں محمد تقی کی بیٹی خدیجۃ سے ہوئی۔"

تحصیلِ طریقت ومعرفت:

مولانا کا جس بستی وخاندان سے تعلق تھا اس میں علم کے ساتھ روحانیت وتعلق مع اللہ کی چاشنی ہمیشہ شامل رہی،ان کا اہل اللہ سے وابستگی کا قدیم معمول تھا۔مولانا کے والد بھی شاہ غلام علی نقشبندی سے بیعت تھے۔یہ اثراتِ نسبت آپ کے اندر بھی منتقل ہوئے تھے،خداترسی

---

(۱) نزھۃ الخواطر،۱۲۳۰/۸

(۲) تذکرۃ مشائخ دیوبند،ص۱۱۰؛ حیات وکارنامے،ص۲۸۔۲۹

(۳) باقیات فتاویٰ رشیدیہ،ص۴۷؛ تذکرۃ مشائخ دیوبند،ص۱۱۰

(۴) تذکرۃ الرشید،ص۶۳

(۵) نزھۃ الخواطر،۱۲۳۰/۸

اور دینداری کا سبعی مزاج تھا۔ آپ پر مولانا احسن کاندھلوی کی تصوف میں مشہور تصنیف ''کنزالِ ابراہیم'' بہت اثر انداز ہوئی۔(۱) آپ کو سبیلِ طریقت ومعرفت کا ذوق تھا اور کسی شیخ کامل کی تلاش تھی۔

یہی وجہ ہے کہ جس طرح تعلیم وتعلم کے حوالے سے آپ نے انتہائی تلاش اور جستجو کے بعد مولانا مملوک العلی کا انتخاب فرمایا تھا، اسی طرح سلوک وطریقت کے حوالے سے بھی آپ ابتداء میں کوئی فیصلہ نہ کر سکے۔ مولانا قاسم نانوتوی کا حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ سے خصوصی تعلق تھا، اس کی وجہ یہ تھی کہ حاجی صاحبؒ کے ننھیال نانوتہ میں تھے اور آپ کی ہمشیرہ بھی نانوتہ میں بیاہی ہوئی تھیں۔ اُدھر آپ کا تعلق مولانا قاسم نانوتویؒ سے دوسرے تمام علماء کی نسبت زیادہ تھا، مگر آپ حاجی صاحبؒ سے واقف نہ تھے۔

خود آپ کا بیان ہے کہ سب سے پہلے میں نے حاجی صاحب کو اس وقت دیکھا جب سلم العلوم کے سبق میں وہ تشریف لائے اور سبق موقوف ہو گیا۔ اس کے بعد وقتاً فوقتاً مولانا نانوتوی، حاجی صاحب کی کرامات انہیں سنایا کرتے تھے۔ آخر ایک دن آپ بیٹھے ہوئے اپنے کام میں مصروف تھے کہ حاجی صاحب تشریف لائے جب ان کو دیکھا تو اٹھ کر ملے۔ اس طرح آہستہ آہستہ آپ کا میلان حاجی صاحب کی طرف ہوتا گیا۔ ایک دفعہ آپ سے حاجی صاحب نے پوچھا کہ رشید احمد، اللہ تعالیٰ کا نام سیکھنے کا ارادہ بھی ہے یا نہیں۔ آپ نے جواب دیا کہ دو حضرات کے بارے میں دل میں آتا ہے۔، ایک شیخ عبدالغنی اور دوسرے آپ۔ حاجی صاحب نے فرمایا عالم عالم ہی کی طرف جھکتا ہے، مجھے درمیان میں کیوں لاتے ہو۔(۲)

ایک دفعہ آپ تھانہ بھون کی خانقاہ حاضر ہوئے، وہاں حاجی صاحب قیام پذیر تھے۔ آپ نے حاجی صاحب سے بیعت کی فرمائش کی ،انہوں نے پہلے انکار کر دیا، آخر حافظ محمد ضامنؒ کے کہنے پر سلاسل اربعہ میں بیعت فرمایا۔ اسی دوران بوقتِ بیعت آپ نے حاجی صاحب سے عرض کیا کہ یہ ذکر واذکار اور مجاہدات مجھ سے نہیں ہوتے، اسی رات جب حاجی صاحب تہجد کے لیے اٹھے تو آپ بھی اٹھ گئے اور مسجد کے ایک کونے میں ذکر کرنا شروع کر دیا۔(۳)

تذکرہ نگاروں نے ایک واقعہ مناظرہ کا ذکر کیا ہے اور اسے مولانا گنگوہی کے بیعت کا سبب قرار دیا ہے۔ یہ مناظرہ شیخ محمد محدث تھانوی اور مولانا گنگوہی کے درمیان ہوا تھا۔ لیکن دور حاضر کے محقق اور خانوادہ گنگوہ سے تعلق رکھنے والے عالم دین مولانا نور الحسن راشد نے اسے غلط قرار دیا ہے اور کہا کہ یہ واقعہ قرینِ قیاس نہیں ہے۔(۴)

خانقاہ تھانہ بھون میں آپ کا قصد محض ایک دو دن رہنے کا تھا مگر پورے چالیس دن تک قیام رہا۔ انہیں ایام میں حاجی صاحب نے آپ کو خلافت بھی دے دی اس کے بعد آپ کا تھانہ بھون آنا جانا شروع ہو گیا۔

جب اہل علاقہ کو معلوم ہوا کہ آپ تھانہ بھون بیعت ہونے گئے تھے تو ایک عورت نے آپ سے بیعت ہونے کی درخواست کی۔ آپ نے انکار فرمایا اس عورت نے حاجی صاحب سے شکایت کی تو انہوں نے آپ کو حکماً فرمایا کہ انہیں بیعت کرو یہ وہ عورت تھیں جنہیں سب سے پہلے آپ سے بیعت ہونے کا شرف حاصل ہوا۔(۵)

---

(۱) باقیات فتاوی رشیدیہ، ص۸۲

(۲) تذکرۃ الرشید، ص۶۷۔۶۸

(۳) محمد طیب قاسمی، قاری، خطبات حکیم الاسلام، لاہور، ادارہ اسلامیات، ۱۹۹۸ء، ۴/۱۰۶۔۱۱۰

(۴) باقیات فتاوی رشیدیہ، ص۸۲؛ نور الحسن راشد، کاندھلوی، مولانا قاسم نانوتوی احوال وآثار، لاہور مکتبہ سید احمد شہید، ۱۴۲۱ھ، ص۲۶۲۔۲۶۳

(۵) تھانوی اشرف علی، مولانا، مقالاتِ حکمت، ملتان، تالیفات اشرفیہ، ۱۹۷۷ء، ص۷۰

تلاشِ معاش اور طب کا پیشہ:

گنگوہ واپسی کے بعد آپ کو دین کے ساتھ دنیاوی مسائل کا بھی سامنا کرنا پڑا سب سے اہم مسئلہ معاش کا تھا۔اہل وعیال کی ذمہ داری آپ پر آ چکی تھی اتفاق سے اسی دوران سہارنپور سے نواب شائستہ خاں کے ہاں دس روپے ماہوار پر بچوں کو پڑھانے کی آفر آئی، جسے آپ نے منظور کیا اور سہارنپور چلے گئے ،لیکن آپ کی طبیعت میں استغناء تھا،اسی لیے چند ماہ کے بعد استعفیٰ دے کر واپس گنگوہ آ گئے ۔(۱)

اب آپ کی پوری توجہ طب کی طرف ہوگئی اور آپ نے طب کا مطالعہ کرنا شروع کر دیا دورانِ تعلیم چونکہ آپ کو طب کی تعلیم کیلئے وقت نہ ملا،اس لیے آپ نے باضابطہ علمِ طب کسی استاد سے نہیں پڑھا۔یہ اللہ تعالیٰ کی سنت ہے جب بھی مخلوق کو کسی شخص سے فائدہ پہنچانا ہوتو اس کے اسباب خود بخود پیدا فرما دیتے ہیں۔آپ کے بیٹے کا بیان ہے کہ آپ کا فنِ طب کی طرف رجحان اس طرح ہوا کہ آپ کے ماموں مولوی محمد تقی گنگوہ میں مطب کرتے تھے۔ان کی والدہ کی خالہ کو معدہ میں درد تھا مگر قے اور دست نہیں تھے،مولانا تقی صاحب نے کئی دوائیاں استعمال کرائیں مگر انہیں کوئی افاقہ نہ ہو۔خالہ صاحبہ نے آپ سے کہا تم میرا علاج کرو۔آپ خاموش رہے،آخر جب اصرار بڑھا تو آپ نے ''میزان الاطباء'' سے معدہ کی بحث کا مطالعہ کر کے علاج شروع کیا تو وہ کچھ ہی دن میں صحت یاب ہوگئیں،یہ واقعہ مشہور ہو گیا تو آپ کے ہاں مریضوں کا مجمع لگ گیا۔(۲)

مولانا گنگوہیؒ عموماً مفرد ادویہ سے علاج کرتے تھے اور آسان نسخ بتایا کرتے تھے جو ہر شخص خود ہی بنا سکتا تھا۔یہ اللہ تعالیٰ کی خاص کرم نوازی تھی کہ بعض اوقات ماہر طبیب جس مریض کے علاج سے عاجز آ جاتے آپ کی دوا سے وہ صحیح ہو جاتا تھا۔(۳)

آپ کے معالجات میں مہارت سے زیادہ،کرامت اور ظاہری اسباب کی بجائے نصرتِ خداوندی کارفرما ہوتی تھی۔صاحبزادہ حکیم مسعود احمد کے علمِ طب پڑھ لینے بعد آپ نے یہ خدمت ان کے سپرد کر دی۔

مشہور اساتذہ:

شاہ عبدالغنی مجددی:

آپؒ برصغیر کے مشہور محدثین میں سے ہیں۔آپ مشہور محدث شاہ ابوسعید کے بیٹے جنھوں نے شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ سے علم حدیث کی تعلیم حاصل کی تھی۔آپ مجدد الف ثانیؒ کے خاندان میں سے تھے اسی لیے مجددی کہلاتے تھے۔آپ کا اصل وطن سرہند تھا،لیکن والد ماجد نے سرہند کی تباہی کے بعد دہلی ہجرت کی۔آپ ۲۵ شعبان ۱۲۳۴ھ کو دہلی میں پیدا ہوئے۔آپ نسب کا سلسلہ درج ذیل ہے۔

''عبد الغنی ابن ابو سعید ابن صفی القدر بن عزیز القدر بن محمد عیسی بن سیف الدین بن الشیخ محمد معصوم بن سند العارفین احمد العمری الشیخ المجدد الف ثانی.'' (۴)

آپ نے اکثر علوم اپنے والد سے حاصل کیے،خصوصاً صحاح ستہ اور موطا امام محمدانہی سے پڑھیں،مشکوٰۃ شاہ مخصوص اللہ سے پڑھی۔ اس کے علاوہ شاہ محمد اسحاق دہلویؒ،محمد عابد سندھیؒ اور شیخ ابوزاہد اسماعیل رومیؒ سے مکمل کتب حدیث کی اجازت حاصل کی۔

---

(۱) تذکرۃ الرشید،۱/۸۵

(۲) ایضا،۱/۹۶

(۳) حوالہ بالا

(۴) کاندھلوی، محمد زکریا، مولانا، اوجز المسالک، ملتان، مکتبہ امدادیہ، س .ن، ۱/ ۴۰

۱۸۵۷ھ کی جنگ آزادی تک آپ دہلی میں حدیث کا درس دیتے رہے۔ اس کے بعد مدینہ طیبہ ہجرت کر گئے اور وہاں بھی مسند حدث پر متمکن رہے۔ تصوف اور حدیث میں خصوصی مہارت رکھتے تھے۔ ہزاروں کی تعداد میں عرب وعجم نے آپ سے سند حدیث حال کی۔ مدینہ طیبہ میں آپ کی جلالت شان کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ امام مسجد نبوی جب بھی نماز کے وقت آپ کو دیکھ لیتے تھے آپ ہی کو امامت کے لیے آگے کرتے تھے۔ مولانا عبدالغنی اسی لیے اقامت کے وقت مسجد میں تشریف لاتے تھے۔(۱)

سید عبدالحی حسنیؒ لکھتے ہیں کہ:

''واتفق الناس من اهل الهند والعرب علی ولایته وجلالته'' (۲)

''اہل ہند وعرب آپ کی ولایت وجلالت پر متفق تھے''

آپ کی وفات ساٹھ سال کی عمر میں چھ محرم ۱۲۹۵ھ بمطابق ۱۸۷۸ء کو ہوئی اور جنت البقیع میں مدفون ہوئے۔ آپ کی علمی یادگار سنن ابن ماجہ کا حاشیہ ہے جو کہ ''انجاح الحاجۃ'' کے نام سے ہے۔ (۳)

مولانا مملوک العلیؒ:

آپ کا اصل وطن ''نانوتہ'' ضلع سہارنپور تھا۔ حکومت نے مشرقی علوم کی تعلیم کے لیے دہلی میں عربک کالج کھولا، آپ اس کے صدر المدرسین مقرر ہوئے اور تاحیات اسی منصب پر فائز رہے۔ آپ کے والد کا نام احمد علی تھا، آپ مولانا یعقوب نانوتویؒ کے والد تھے۔ بچپن میں ہی دہلی تشرف لے گئے۔ (۴)

علوم وفنون شاہ عبدالعزیز کے نامور شاگرد مولانا رشید الدین دہلوی سے پڑھے۔(۵)

یہ بھی ایک عجوبہ ہے کہ برصغیر میں چلنے والی دو عظیم الشان تحریکوں کے بانی آپ کے شاگرد رہے۔ یعنی سر سید احمد خان اور مولانا قاسم نانوتویؒ اس کے علاوہ مولانا رشید احمد گنگوہیؒ، مولانا یعقوب نانوتویؒ اور علماء وفضلا کی ایک کثیر جماعت نے آپ سے استفادہ کیا۔ (۶) آپ تمام علوم وفنون میں مہارت رکھتے تھے اور تمام علوم کا درس دیا کرتے تھے۔ چونکہ خود دہلی عربک کالج میں استاد تھے، لہٰذا دوسرے اوقات میں اپنے گھر پڑھایا کرتے تھے۔ آپ کے حافظے کا یہ عالم تھا کہ اکثر کتب آپ کو حفظ تھیں۔ سر سید اس بارے میں لکھتے ہیں:

''کتب درسیہ کا استحضار ایسا ہے کہ اگر فرض کرو کہ ان کتابوں سے گنجینۂ عالم خالی ہو جائے تو ان کے لوح حافظہ سے پھر ان کی نقل ممکن ہے۔(۷)

آپ کی وفات ۱۸۵۰ء میں یرقان کے موذی مرض کی وجہ سے ہوئی۔ شاہ ولی اللہؒ کے قبرستان میں مدفون ہوئے۔(۸)

---

(۱) جہلمی، فقیر محمد، حدائق الحنفیہ، لاہور، مکتبہ حسن سہیل، س۔ن، ۵۰۷۔۵۰۸

(۲) نزہۃ الخواطر، ۲۹۰/۸

(۳) تذکرہ مشائخ دیوبند، ص۱۰۹

(۴) انوار قاسمی، ۸۴/۱

(۵) اوجز المسالک، ۴۲/۱

(۶) مولانا گنگوہی حیات وکارنامے، ص۲۶

(۷) آثار الصنادید، ۷۰/۲؛ انوار قاسمی، ۸۹/۱

(۸) عطاء الرحمٰن، قاسمی، الواح الصنادید، دہلی، شاہ ولی اللہ اکیڈیمی، ۱۹۸۹ء، ص۲۱۶

مفتی صدرالدین دہلویؒ:

آپؒ کے اساتذہ میں ایک عظیم نام مفتی صدرالدین کا بھی ہے۔ان کی پیدائش ۱۲۰۴ھ بمطابق ۱۷۷۹ء میں ہوئی۔ان کے والد کا نام لطیف اللہ تھا۔ان کا اصل وطن کشمیر تھا پھر دہلی منتقل ہو گئے۔ان کے اساتذہ میں شاہ عبدالعزیز،شاہ اسحاق،شاہ رفیع الدین اور مولانا فضل امام خیرآبادی شامل ہیں۔

مغلیہ دورِ حکومت میں صدرالصدور کے منصب پر فائز تھے۔جمیع علوم وفنون میں مہارت حاصل تھی،قرآن وحدیث پر مکمل عبور تھا اس کے علاوہ اردو،فارسی اور عربی کے قادرالکلام شاعر تھے۔(۱)

صدرالصدور کے منصب پر فائز ہوتے ہوئے بھی تعلیم وتدریس کا سلسلہ جاری رکھا۔ بہت سے مشاہیر اہل علم کو آپ سے شرف تلمذ حاصل ہوا۔جن میں سرسید احمد خاں،مولانا قاسم نانوتویؒ،مولانا رشید احمد گنگوہیؒ،مولانا فیض الحسن سہارنپوریؒ وغیرہ شامل ہیں۔

۱۸۵۷ء میں انگریز حکومت کے ہاتھوں گرفتار ہوئے،عہدے سے معزول کر دیئے گئے۔ان کی تمام جائیداد بحق سرکار ضبط کر لی گئی۔ بڑی تنگی کی زندگی گزار کر جولائی ۱۸۶۸ء میں انتقال ہوا۔(۲)

خدمات

تدریسی خدمات:

مولانا گنگوہیؒ نے دوران طالب علمی میں تدریس کا آغاز کر دیا تھا۔کچھ طلبہ نے آپ کی صلاحیتوں اور فنون میں مہارت کو دیکھ کر آپؒ سے پڑھانے کی درخواست کی جو کہ آپ نے منظور کی۔دہلی میں ایک جماعت کو آپ نے پڑھایا جس میں ملا محمود دیوبندی بھی شامل تھے۔آپ کے دو ماموں زاد بھائیوں،ابوالنصر اور ابوالقاسم نے بھی آپ سے اسی دوران تعلیم حاصل کی۔(۳)

مستقل تدریس کا مشغلہ تحصیل علم سے فراغت کے بعد شروع کیا اور تدریسی سفر کا آغاز نحو کی تدریس سے کیا۔وطن واپس آنے کے بعد سید مومن علی شاہ کو شرح جامی پڑھانا شروع کی۔اس کے بعد مسلسل پچاس سال تک تدریس کا یہ سلسلہ چلتا رہا۔اسی مدت میں آپ کو چند ماہ ملازمت بھی کرنی پڑی اور اسی میں جنگ آزادی کے واقعات اور پریشانیاں پیش آئیں۔اسی میں اسفارِ حج داخل ہیں اور اسی میں تصوف وسلوک کی ریاضات ومجاہدات شامل ہیں۔پھر انہی ایام میں متعدد احباب واقارب کی پے در پے موت کے صدمے بھی آپ نے اٹھائے۔

چنانچہ سسر صاحب کا انتقال، جوان، بیٹے اور نوعمر بچی کی وفات اور آخر میں رفیقہ حیات کا جدا ہونا شامل ہے۔اور انہی ایام میں آپ نے مخلوق کی نفع رسانی کے لیے طبابت کا مشغلہ اختیار کیا۔

گویا اس دین حنیف کی تعلیم وتدریس کے دوران خدائے پاک نے بڑی بڑی آزمائشوں سے امتحان لیا،جس میں آپ کامیاب و کامران رہے۔

مولانا گنگوہیؒ نے تین حج کیے جن کا ذکر اگلے صفحات میں آئے گا،تیسرے حج سے پہلے مولانا گنگوہی کے ہاں تمام علوم وفنون کی تدریس بلا تکلف ہوتی تھی چنانچہ مدرسہ مصباح العلوم کے مدرس مولوی قادر علی نے فرمایا کہ:

---

(۱) صدیق حسن خاں، نواب، اتحاف النبلاء ، کان پور ، مطبع نظامی، ۱۲۸۸ھ، ۲۶۰

(۲) مولانا گنگوہی حیات وکارنامے،ص ۲۷

(۳) باقیات فتاویٰ رشیدیہ،ص ۸۳

''میں نے جب مولانا لنلوہیؒ سے ہدایہ پڑھی تو آپ نے فرمایا کہ میں چودھویں مرتبہ ہدایہ پڑھا رہا ہوں''۔(۱)

آخری حج سے واپسی پر دوسرے علوم وفنون کی تدریس بندی کردی اور صرف صحاح ستہ کی تدریس جاری رکھی آخری حج ۱۲۹۹ھ میں ادا کیا۔واپسی کے بعد ۱۳۰۰ھ سے ۱۳۱۴(۱۸۹۵ء) تک صحاح ستہ کی تدریس کی اور تمام کتابیں ایک سال میں اکیلے ہی پوری کرادیتے تھے۔(۲)

چنانچہ صاحبِ نزہۃ الخواطر لکھتے ہیں:

''وبعد العودة من الحجاز فی المرة الآخرة افرغ اوقاته لدرس الصحاح الستة والتزم ان یدرسها فی سنة واحدة. (۳)

''حجاز کے آخری سفر سے واپسی کے بعد آپؒ نے اپنا سارا وقت صحاح ستہ کی تدریس کے لیے فارغ کردیا اور ایک سال کے اندر ان کی تدریس کا التزام کیا''

تدریس حدیث:

برصغیر کی علمی تاریخ کے تجزیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ شاہ ولی اللہ اور ان کے خاندان کے ذریعے حدیث کی جو ترویج واشاعت یہاں ہوئی اس کی مثال دوسرے خطوں میں مشکل سے ہی ملے گی۔انہوں نے حدیث کی خدمت، تدریس وتصنیف دونوں طریقوں سے کی۔

سب سے پہلے شاہ ولی اللہؒ نے برصغیر میں تدریس حدیث کا باقاعدہ آغاز کیا۔آپ ایک سال میں صحاحِ ستہ ومؤطا امام مالک پڑھاتے تھے،شاہ صاحبؒ نے تدریسِ حدیث کے تین طریقے بیان کیے ہیں:

1-سرد کا طریقہ:

اس کا مطلب یہ ہے کہ استاذ یا پڑھنے والا کتاب کو محض پڑھتا چلا جائے اور اس دوران لغوی مباحث،فقہی اختلافات اور اسماء الرجال وغیرہ کی مباحث کا ذکر نہ کرے۔

2-بحث وحل کا طریقہ:

کسی بھی حدیث کو پڑھنے کے بعد اس کے غریب الفاظ،اسماء الرجال اور مسائل حدیث پر متوسط گفتگو کر کے ان کو حل کیا جائے۔

3-امعان وتعمق کا طریقہ:

حدیث کے ہر ہر لفظ اور متعلقات کا گہرائی سے جائزہ لیا جائے اور خوب بحث کی جائے،مثلاً غریب الحدیث یا مشکل ترکیب کے حل کے وقت شعراء کے اشعار دلیل کے طور پر پیش کئے جائیں، مادہ اشتقاق اور مترادف الفاظ بیان کئے جائیں،راویوں کے نام جہاں آئیں تو تفصیل سے ان کے حالات،عمر،سیرت وکردار کو بیان کیا جائے،مسائل واحکام جو فقہ کی کتابوں میں بیان ہوئے ہیں کا تفصیلی ذکر کیا جائے۔غرض ذرا ذرا سی مناسبت کی بناء پر عجیب وغریب قصے وحکایات بیان کی جائیں۔

شاہ ولی اللہؒ نے اس آخری طریقہ تدریس پر نقد کرتے ہوئے اسے واعظوں،قصہ خوانوں کا طریقہ قرار دیا ہے اور یہ کہا ہے کہ اس سے مدرس کا مقصد اپنی افضلیت کا اظہار ہوتا ہے اور پہلے دونوں طریقوں کو حرمین شریفین کے بڑے محدثین کا طریقہ قرار دیا ہے۔(۴)

---

(۱) تذکرۃ الرشید،۱/۱۳۳

(۲) حوالہ بالا،۱/۱۴۷

(۳) نزہۃ الخواطر،۸/۱۲۳۰

(۴) دہلوی،شاہ ولی اللہ،احمد بن عبدالرحیم،انفاس العارفین،لاہور،فرید بک سٹال،۱۴۲۴ھ،ص ۳۸۱

شاہ صاحب اور ان کے تلامذہ نے یہی دونوں طریقے اختیار کیے خاص طور پر صحاح ستہ کی تدریس ''سرد'' کے طریقے پر کی۔

مولانا گنگوہیؒ نے بھی تدریسِ حدیث میں سرد کا طریقہ اختیار کیا اور اس کی ترتیب یہ اختیار کی کہ آپؒ نے صحاح ستہ میں سے جامع ترمذی کو باقی کتابوں سے پہلے پڑھانے اور باقی کتابیں بعد میں پڑھانے کے طرز کا آغاز کیا۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ صناعتِ حدیث میں ترمذی کا مقام بہت بلند ہے۔ امام ترمذیؒ ہر حدیث پر نقد و جرح کرتے ہیں۔ باب میں ایک حدیث ذکر کرنے کے بعد دوسری احادیث کی طرف اشارہ فرما دیتے ہیں۔ ان احادیث پر تحقیق کرنے سے طالب علم پر حدیث کی فقہی اور استنادی حیثیت واضح ہوتی ہیں۔ نیز امام ترمذیؒ کی خصوصیت ہے کہ ابواب الاحکام میں سے ہر باب میں اقوالِ فقہاء اور مذاہبِ تابعین بھی بیان کرتے ہیں۔(۱)

علامہ سیوطیؒ نے بھی لکھا ہے کہ صحاح ستہ کی تدریس میں ترمذی کو دوسری کتب پر مقدم کرنا چاہئے۔(۲)

جس طرح ترمذی کو مقدم کرنا آپؒ کی اولیات میں شامل ہے، اسی طرح برصغیر کے عمومی مسلکی مزاج کے مطابق دورہ حدیث میں حنفیہ کے استدلالاتِ حدیث کو شرح وبسط سے بیان کرنے میں بھی آپؒ کو ہی اولیت حاصل ہے۔

آپؒ اپنے درسِ ترمذی میں پہلے حدیث کا سلیس ترجمہ بیان کرتے، لغت پر بحث کرتے، احادیث میں مضامین کا ربط بیان کرتے۔ اگر مذکورہ حدیث کا کسی قرآنی آیت یا حدیث سے تعارض ہوتا اس کو دور کرتے۔ بقدرِ ضرورت اسماء الرجال پر بحث کرتے۔ اس کے بعد فقہ الحدیث کے تحت مذاہب اربعہ بیان کرتے۔ پھر مسلکِ احناف کے دلائل اور وجوہِ ترجیح بیان کرتے۔ لیکن یہ سب صرف ترمذی کے درس میں ہوتا تھا، پھر دوسری کتب کے دوران ان ابحاث پر توجہ دی جاتی جو ترمذی میں نہ گزری ہوتی تھیں۔ البتہ صحیح بخاری پڑھاتے ہوئے تراجم اور ان سے ماخوذ فوائد و قیود ضرور بیان کرتے تھے۔

صاحب نزہۃ الخواطر آپ کے طرزِ تدریس کے حوالے سے لکھتے ہیں

" وکان یقری" جامع الترمذی" اولا ، و یبذل جهده فیه فی تحقیق المتن والاسناد، ودفع التعارض وترجیع احد الجانبین و تشیید المذهب الحنفی، ثم یقرئ الکتب الاخری سنن ابی داؤد فصحیحی البخاری ومسلم فالنسائی وابن ماجة سردا مع بحث قلیل فیما یتعلق بالکتاب." (۳)

''آپؒ سب سے پہلے جامع ترمذی پڑھاتے تھے اور تحقیق متن اور اسناد، رفع تعارض، دو چیزوں میں سے ایک کو ترجیح، مذہب حنفی کے دفاع میں اپنی پوری محنت صرف کرتے، پھر دوسری کتابیں سنن ابی داؤد، صحیح بخاری و مسلم، نسائی اور ابن ماجہ سرد کے طریقے پر پڑھاتے اور کتاب سے متعلقہ تھوڑی بحث کرتے تھے۔''

اسلوبِ درس:

آپ نے شاہ ولی اللہؒ کے پسندیدہ طریقہ تدریس ''سرد'' کو ہی اختیار کیا۔ لیکن اس میں کچھ ترمیم کی، گزرتے وقت کے تقاضوں کو

---

(۱) ہندوستان اور علم حدیث، ص۱۴۴، تذکرۃ الرشید، ۱/۱۳۳

(۲) محمد سرور، مولانا، الخیر الجاری شرح صحیح بخاری، لاہور، ادارہ عتیقیہ، ۱۴۲۳ھ، ۱/۱۰۔

(۳) نزہۃ الخواطر، ۸/۱۲۳۰

سامنے رکھتے ہوئے۔ مولانا مناظر احسن گیلانی اس بارے میں لکھتے ہیں کہ:

''شاہ ولی اللہؒ کے زمانے کے حساب سے ''طریقہ سرد'' میں اتنی ترمیم کردی گئی کہ کچھ لوگ حنفی مذہب کے متعلق یہ مشہور کرنے لگے تھے کہ امام ابوحنیفہؒ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں کے مقابلے میں اپنے ذاتی قیاس سے ایک مستقل نظام قائم کردیا ہے۔ اس مغالطے کے ازالے لیے سب سے پہلے مولانا گنگوہیؒ نے اپنے درسِ حدیث میں اس اسلوب کا اضافہ کیا کہ حنفی مذہب کے جن مسائل کے متعلق کچھ لوگوں نے مشہور کر رکھا تھا کہ یہ احادیث کے خلاف ہیں ان کے اس الزام کا سنجیدگی کے ساتھ جواب دیا جائے''۔(۱)

مولانا عاشق الٰہیؒ آپ کے اسلوبِ درس کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

''امام ربانی ہمیشہ طلبہ کی استعداد کے مطابق کلام کرتے اور ان کی علمی استعداد و قابلیت کو بنیادی اہمیت دیتے تھے، مشکل اور پیچیدہ عبارتوں کو آسان الفاظ میں حل کرتے، حدیث سے مسائل کا استنباط کرتے۔ ائمہ اربعہ کے فقہی مذاہب کے دلائل دیتے اور امام ابوحنیفہؒ کے فقہی مسلک کی ترجیح کے دلائل دیتے، لیکن اس بات کا خصوصی اہتمام کرتے کہ کسی بھی امام یا اس کے مسلک کے بارے میں کوئی معمولی تنقیص کا لفظ بھی زبان سے نہ نکلے''۔(۲)

آپ میں وہ تمام خوبیاں موجود تھیں جن کا وجود کسی محدث کے لیے ضروری ہے، چنانچہ قوتِ اجتہاد، استنباط کی صلاحیت، تطبیق وربط دینے کی قابلیت وغیرہ صفات آپ کے اندر موجود تھیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ آپ درسِ حدیث میں درج ذیل امور کا لحاظ کرتے تھے:

۱۔ سلیس ترجمہ۔
۲۔ عام فہم الفاظ میں مطلبِ حدیث کی وضاحت۔
۳۔ متن واسناد کی تحقیق۔
۴۔ احادیث کے مابین تعارض کا حل۔
۵۔ حدیث کا باب کے ساتھ ربط ومناسبت۔
۶۔ عبارت کا سیاق وسباق سے ربط۔
۷۔ اصولِ حدیث واصولِ فقہ کے نکات۔
۸۔ عبارت سے مسائل کا استنباط۔
۹۔ اسماء الرجال کی ضروری وضاحت اور جرح وتعدیل کا بیان۔
۱۰۔ مشکل مقامات طلبہ کے سامنے کئی بار بیان کرنا اور ران پر متنبہ کرنا۔

امتیازاتِ درس:

آپؒ کے درس کے بے شمار خصائص تھے، یہی وجہ ہے کہ تھوڑے ہی عرصہ میں آپ کے درس کی شہرت بہت زیادہ ہوگئی اور طلبہ کی کثیر تعداد ''گنگوہ'' کا رخ کرنے لگی۔ ان خصوصیات میں سے کچھ کا ذکر ذیل میں کیا جاتا ہے۔

---

(۱) گیلانی، مناظر احسن، مولانا، احاطہ دارالعلوم میں بیتے ہوئے دن، دیوبند، مکتبہ طیبہ، س۔ن، ص: ۱۹۔۲۰
(۲) تذکرۃ الرشید، ۱/ ۱۳۵۔۱۳۶

۱۔ درس میں تقریر مختصر ہوتی تھی جو وسیع مطالب اور طویل ابحاث کا نچوڑ ہوا کرتی تھی۔

۲۔ وقت میں ایسی برکت تھی کہ محض دو وقت سبق میں صحاح ستہ کامل ایک سال میں ختم ہو جایا کرتی تھیں۔

۳۔ سبق میں ہمیشہ متبسم رہتے تھے تا کہ طلباء سوال کرنے میں ہچکچاہٹ محسوس نہ کریں، چنانچہ ایک مرتبہ ایک طالب علم نے ''عطارہ'' کا معنی تین دفعہ دریافت کیا آپ نے بلا تامل جواب دیا۔

۴۔ سبق میں اکثر ظرافتِ طبع سے کام لیتے ہوئے لطائف سنایا کرتے تھے مگر خود نہیں ہنستے تھے۔

۵۔ سبق میں ہمیشہ طلباء کو عمل کی طرف راغب کرتے تھے۔ چنانچہ یہ آپ کے درس کی عجیب شان تھی کہ حدیث سننے کے بعد عمل کا شوق پیدا ہو جاتا تھا۔

۶۔ جب بھی کسی طالب علم میں ضلالت کا اندیشہ ہوتا تو اسے سبق سے نکال دیتے تھے۔

۷۔ دوران درس حدیث سلوک و طریقت کے نکات بڑے اہتمام سے بیان کرتے تھے اور اکثر اس کی طرف رغبت دلایا کرتے تھے۔

۸۔ طلباء کی بہت عزت کرتے تھے چنانچہ ایک دفعہ بارش کے موسم میں سب طالب علم اپنی کتابیں اٹھائے مسجد آ رہے تھے۔ اور آپؒ ان سب کی جوتیاں اٹھا کر لا رہے تھے۔

۹۔ طلباء میں خودداریت کا پہلو پیدا کرتے تھے۔ ایک مرتبہ طالب علم کو دیکھا کہ کسی کے گھر سے بغیر دسترخوان سے ڈھکے ہوئے کھانا لا رہا ہی، فوراً اس طالب علم کو بلا کر کہا کہ آئندہ سے اس گھر سے کھانا نہ لانا، بلکہ ہمارے گھر سے کھانا لانا ادھر اس گھر میں پیغام بھجوایا کہ تم ان طلباء کو فقیر سمجھ کر ایسا معاملہ کرتے ہو، اہلِ خانہ نے بڑی منت سے دوبارہ راضی کیا۔

۱۰۔ طلباء کے لیے فلسفہ اور دیگر معقولات کی تعلیم ناپسند کرتے تھے۔ ایک مرتبہ ایک طالب علم نے عرض کیا کہ حضرت ہم ان علوم کو پڑھتے وقت ان کے حق ہونے کا عقیدہ نہیں رکھتے۔ آپؒ نے فرمایا کہ باطل کا منہ سے نکالنا اور اس کے ثبوت میں دلائل پیش کرنا بھی حرام ہے۔(۱)

۱۱۔ فارغ ہونے والے طلباء کو سندِ حدیث لکھ کر دیتے تھے۔ مولانا انور شاہ کشمیری کو مندرجہ ذیل الفاظ میں اجازتِ حدیث دی۔

'' بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العٰلمین. والصلاة والسلام علی خیر خلقه محمد سید الانبیاء والمرسلین وعلی آله واصحابه واتباعه اجمعین الی یوم الدین اما بعد! فیقول المفتقر الی رحمة ربه الصمد الفقیر الاحقر المدعوبه '' رشید احمد'' الانصاری نسبا و الكنكوهی موطنا تجاوز الله تعالی عن زلله و معائبه و رضی عنه وعن مشائخه ان المولوی محمد انور شاه بن معظم شاه الكشمیری قد قرء علی من اثق به الامهات الستة المشهورة عند المحدثین المحتویة للصحاح والحسان من احادیث الرسول السید الامین الصحیحین للشیخین وجامع السنن للترمذی والسنن لابی داود والسنن للنسائی، والسنن لابن ماجه القزوینی رضی الله عنهم اجمعین وافاض علینا فی بركاتهم وجمعنا معهم یوم الدین وانا اجیزه ان یرویها عنی بشرط الضبط والاتقان فی الالفاظ والمعانی والتثبت والتیقظ فی المقاصد والمبانی وبشرط التادب بحضرة العلماء والمحدثین والمجتهدین وصلی الله تعالی علی محمد وعلی آله واصحابه اجمعین.'' (۲)

---

(۱) تذکرۃ الرشید، ۱/ ۱۳۷۔۱۳۸

(۲) کشمیری، انور شاہ، فیض الباری شرح صحیح بخاری، لاہور، المطبعة الاسلامية، ١٣٩٩ھ، ١/ ٢٨

ان تلامذہ کی تعداد جنہوں نے مولانا لنگوہیؒ سے پڑھ کر سندِ حدیث حاصل کی تقریباً تین سو ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کی تعداد ہر سال اوسطاً بیس پچیس بنتی ہے۔ اگر ان طلبہ کو بھی شامل کر لیا جائے جو کسی ایک یا دو کتابوں کے دروس میں شامل ہوئے تو تعداد بہت بڑھ جاتی ہے۔

مولانا گنگوہیؒ کسی کی طرف سے تنخواہ پر مدرس مقرر نہ تھے، بلکہ اپنی خانقاہ میں درس دیتے تھے۔ کوئی باقاعدہ مدرسہ نہ تھا، آپ بلا معاوضہ ومشاہرہ پڑھاتے تھے۔ طلبہ کا قیام خانقاہ میں ہی ہوتا تھا اور ان کے کھانے پینے کا انتظام آپ خود اپنے گھر سے کیا کرتے تھے، کچھ اہلِ علاقہ تعاون کرتے تھے۔

ممتاز تلامذہ:

آپؒ سے مختلف صوبوں اور دور دراز علاقوں سے تعلق رکھنے والے طلبہ نے استفادہ کیا، اور آپؒ سے تعلیم حاصل کرنے کے بعد یہ طلبہ درس وتدریس اور تالیف وتصنیف کے شعبوں سے وابستہ ہوئے۔ اپنے اپنے علاقوں میں ذریعہ ہدایت بنے اور ان کا شمار ممتاز علماء میں ہوا۔ ان میں سے کچھ مشاہیر کا ذیل میں تذکرہ جاتا ہے۔

مولانا انور شاہ کشمیریؒ

آپؒ کا شمار مولانا گنگوہیؒ کے جلیل القدر تلامذہ میں ہوتا ہے۔ آپ برصغیر کے ان محدثین میں شمار ہوتے ہیں جن کی خدمات کو عالمِ عرب میں بھی سراہا گیا ہے۔

شجرہ نسب امام ابوحنیفہؒ سے جا ملتا ہے، آپ کے والد ماجد کا نام سید معظم شاہ ہے جو کشمیر کے مشہور عالم تھے، آپ کی ولادت ۱۲۹۲ھ اپنے ننھیال بمقام ''ودھواں'' علاقہ دولاب کشمیر میں ہوئی۔(۱) قرآنِ مجید کی تعلیم والد ماجد سے حاصل کی، پھر مولانا غلام محمد سے فارسی و عربی کی تعلیم حاصل کی۔ آپ خود بیان کرتے ہیں کہ میں نو سال کی عمر میں نحو کی مطولات جیسی ضخیم کتب پڑھ چکا تھا۔(۲)

۱۳۰۵ھ سے ۱۳۰۸ تک تعلیمی مشاغل کے سلسلے میں ہزارہ میں مقیم رہے۔ ۱۳۰۸ھ میں دار العلوم میں داخلہ لیا اور ۱۳۱۲ھ میں سند فراغت حاصل کی (۳)۔ دار العلوم سے فراغت کے بعد مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کے پاس حاضر ہوئے اور ایک سال رہ کر دوبارہ صحاحِ ستہ پڑھیں، اسی سال باطنی تزکیہ پر بھی توجہ دی اور مولانا گنگوہیؒ نے واپس پر خلافت بھی عطاء کی۔ گویا آپ کو ان سے تلمذ وخلافت، شریعت و طریقت اور علم وروحانیت دونوں حاصل ہوئیں۔ فراغت کے بعد پہلے بجنور اور پھر مدرسہ امینیہ دہلی میں مدرس رہے۔ ۱۳۲۰ میں محض اصلاح اہل کشمیر کے لیے وطن واپس آ گئے۔ حالات سازگار نہ ملے تو تین سال بعد مایوس ہو کر حجازِ مقدس کا ارادہ کیا۔ ۱۳۲۳ھ میں اپنے علاقے کے متمول لوگوں کے ساتھ حج کے لیے تشریف لے گئے، ان حضرات نے آپؒ سے ایک مدرسہ کی تعمیر کا وعدہ کیا اور آپ کو حجاز میں مستقل قیام کا ارادہ ترک کرنے کی ترغیب دی۔(۴)

مولانا نے ان کے اس وعدے پر اپنا ارادہ ملتوی کرتے ہوئے حج سے واپسی پر ۱۴۲۴ھ میں مدرسہ فیض عام کی بنیاد رکھی۔ چار سال

---

(۱) نزہۃ الخواطر، ۸/۱۱۹۸

(۲) ارشد، عبد الرشید، بیس بڑے مسلمان، لاہور، مکتبہ رشیدیہ، ۱۹۷۶ء، ص ۳۷۰

(۳) محمد اکبر شاہ، بخاری، پچاس جلیل القدر علماء، لاہور المیز ان، ۲۰۰۶ء، ص ۵۹

(۴) پچاس جلیل القدر علماء، ص ۶۰

تک یہ مدرسہ دین وشریعت کی ترجمانی کرتا رہا، پھر مالی مشکلات کے باعث یہ ادارہ بند ہو گیا۔ آپ ایک مرتبہ پھر حجاز مقدس میں مستقل قیام کے ارادہ سے عازمِ سفر ہوئے، اسی اثناء میں مدرسہ دیوبند میں دستار بندی کی تقریب کے لئے آپ کو بھی بلایا گیا۔ آپؒ نے اپنے شفیق ومحترم استاذ، شیخ الہندؒ سے اپنے مستقل سکونتِ حجاز کے ارادے کا اظہار کیا۔ شیخ الہندؒ نے آپ کو مدرسہ دیوبند میں پڑھانے کی ترغیب دی اور حجاز میں سکونت کے ارادے سے ایک مرتبہ پھر روک دیا۔ ۱۳۳۱ھ میں شیخ الہندؒ کی جگہ صدر المدرسین مقرر ہوئے اور ۱۳۴۵ھ تک مستقل حدیث کا درس دیتے رہے۔(۱)

قیام دیوبند ہی کے دوران اہل مدرسہ نے مستقل قیام کو مزید پختہ بنانے کے لئے سہارنپور کے ایک سادات خاندان میں نکاح بھی کروا دیا۔ دس سال تک مہتمم حافظ محمد احمد کے مکان پر قیام رہا اور مطبخ مدرسہ سے کھانا کھاتے رہے۔

۲صفر ۱۳۵۲ھ کو بواسیر کے خونی مرض میں مبتلا رہ انتقال فرمایا۔

برصغیر پاک وہند کے علاوہ عرب اور بلاد افریقہ کے طلباء کو آپ سے استفادہ کا موقع ملا۔

مولانا مفتی محمد شفیعؒ، مولانا ادریس کاندھلویؒ، مولانا یوسف بنوریؒ اور مولانا چراغ علیؒ جیسی شخصیات نے آپ کے سامنے زانوائے تلمذ طے کیا۔

آپ نے دینی، تدریسی اور تبلیغی خدمات کے علاوہ تصنیف وتالیف میں بھی نمایاں مقام حاصل کیا۔ کچھ تصانیف کا تذکرہ ذیل میں کیا جاتا ہے۔

۱۔ خاتم النبیین.
۲. عقیدة الاسلام فی حیات عیسیٰ علیه السلام.
۳. التصریح بما تواتر فی نزول المسیح
۴. فصل الخطاب فی مسئلة ام الکتاب
۵. بسط الیدین لنیل الفرقدین
۶. مرقاة الطارم لحدوث العالم
۷. ازالة الرین فی ذب عن قرة العنین
۸. مشکلات القرآن (۲)

ان کتابوں کے علاوہ صحاح ستہ پر آپ کی درسی تقاریر ہیں، جن کو آپ کے تلامذہ نے ضبط کیا جو کہ درج ذیل ہیں:

۱۔ فیض الباری شرح صحیح البخاری
۲. العرف الشذی شرح سنن الترمذی
۳. انوار الباری

آپ کے علمی مقالات کا مجموعہ ''رسائل کشمیری'' کے نام سے شائع ہوا۔ یہ دس اہم اور نادر کتب پر مشتمل ہے۔

---

(۱) مسعودی، انظر شاہ، مولانا، نقش دوام، کراچی، المکتبة البنوریة، س۔ن، ۴۲۔۴۳

(۲) پچاس جلیل القدر علماء، ص ۶۵

اس کے علاوہ آپ کی کچھ تعلیقات بھی ہیں جو آپ نے اہم کتب پر لکھیں۔

۱۔ تعلیقات علی فتح القدیر.

۲. تعلیقات علی الاشباہ و النظائر

۳. تعلیقات علی صحیح مسلم.(۱)

آپؒ نے اپنے استاذ مولانا گنگوہیؒ کی طرح اپنی ساری زندگی درس وتدریس، تصنیف وتالیف اور دینی وتبلیغی سرگرمیوں میں بسر کی۔

شیخ الہند مولانا محمود حسنؒ

مولانا گنگوہیؒ سے جن مشہور شخصیات کو استفادہ کا موقع ملا ان میں سے ایک مشہور نام شیخ الہند مولانا محمود حسنؒ کا بھی ہے۔ دار العلوم دیوبند کے پہلے شاگرد مشہور عالم دین ہیں۔ آپ دار العلوم دیوبند کے صدر مدرس رہے۔ آپ نے برصغیر کی آزادی کے لیے انگریز کے ہاتھوں مالٹا کی اسیری برداشت کی۔ شیخ الہند اور اسیرِ مالٹا آپ کے القابات ہیں۔

آپؒ ۱۲۶۸ھ مطابق ۱۸۵۱ء کو بریلی میں پیدا ہوئے۔ آپ کے والد ماجد کا نام مولانا ذوالفقار علی تھا۔ اور وہ ایک جید عالمِ دین اور صاحبِ تصانیف کثیرہ تھے۔ آپ کا سلسلہ نسب حضرت عثمان غنیؓ سے جا ملتا ہے۔(۲)

آپ کی تعلیم کا آغاز چھ سال کی عمر میں ہوا۔ قرآن مجید اور فارسی کی ابتدائی کتابیں عالمِ دین مولانا عبداللطیف سے پڑھیں پھر مولانا قاسم نانوتویؒ کے قائم کردہ مدرسہ دار العلوم دیوبند آئے، وہاں تعلیم حاصل کی۔ ۱۲۸۴ھ مطابق ۱۸۵۸ء میں آپ نے کنز الدقائق اور مختصر المعانی کا امتحان دیا، آئندہ سال مشکوۃ المصابیح اور ہدایہ پڑھیں پھر ۱۲۸۶ھ مطابق ۱۸۷۰ء میں کتب صحاح ستہ کی تکمیل کی اور سندِ فراغت حاصل کی۔

مولانا رشید احمد گنگوہی، مولانا قاسم نانوتویؒ، مولانا یعقوب نانوتویؒ اور مولانا شاہ عبدالغنی دہلویؒ آپ کے مشہور اساتذہ ہیں۔(۳)

آپ کو فارغ التحصیل ہونے سے پہلے ہی ۱۲۸۸ھ دار العلوم دیوبند کا معین مدرس بنا دیا گیا تھا۔ آپ کے سپرد ابتدائی تعلیم کا کام کیا گیا، لیکن رفتہ رفتہ آپ کی علمی استعداد و ذہانت ظاہر ہوئی اور بڑی کتابیں پڑھانے کے مواقع ملتے گئے۔

۱۲۹۳ھ میں آپ نے جامع ترمذی، مشکوٰۃ اور ہدایہ کی تدریس شروع کی، پھر ۱۲۹۵ھ میں صحیح مسلم اور صحیح بخاری بھی پڑھانی شروع کی۔ آپؒ نے مسلسل چالیس سال دار العلوم دیوبند میں درسِ حدیث دیا۔ زمانہ اسارتِ مالٹا اور سفرِ مکہ مکرمہ و مدینہ منورہ میں بھی درس دیا اس طرح آپ کا زمانہ تدریس چوالیس سال سے زائد بنتا ہے۔(۴)

آپ کے ممتاز تلامذہ میں مولانا اشرف علی تھانویؒ، مولانا انور شاہ کشمیریؒ، علامہ شبیر احمد عثمانیؒ، مولانا حسین احمد مدنیؒ، مفتی کفایت اللہ دہلویؒ، مولانا عبیداللہ سندھیؒ، مولانا اعزاز علیؒ وغیرہ جیسے مشاہیر شامل ہیں۔

حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ نے آپ کو اجازت وخلافت عطا کی۔

---

(۱) نزہۃ الخواطر، ص ۱۱۹۹

(۲) مدنی، حسین احمد، مولانا، نقشِ حیات، کراچی، دار الاشاعت، س۔ن، ص ۱۳۱؛ اصغر حسین، میاں، حیات شیخ الہند، لاہور، ادارہ اسلامیات، ۱۹۹۳ء، ص ۹

(۳) پچاس جلیل القدر علماء، ص ۳۶

(۴) تذکرۃ مشائخ دیوبند، ۲۲۷

پھر مولانا رشید احمد گنگوہیؒ سے بھی خلافت واجازتِ بیعت حاصل ہوئی۔(۱) آپؒ نے درس وتدریس اور مشاغلِ سیاست کے باوجود کئی کتب تصنیف کیں، جن میں سے کچھ درجِ ذیل ہیں۔

۱۔ ترجمہ قرآن مجید۔ یہ ترجمہ مالٹا جیل میں اسارت کے دوران تحریر کیا۔

۲۔ **ایضاح الادلة**

۳. **الادلة الكاملة**

۴۔ **الابواب والتراجم**۔ یہ صحیح بخاری کے تراجم کی تشریحات ہیں۔

۵۔ تقریر ترمذی بزبان عربی ہ، ترمذی کی حاشیہ پر چھپ چکی ہے۔

۶۔ حاشیہ ابوداود

۷۔ حاشیہ مختصر المعانی

۸۔ **احسن القری فی توضیح اوثق القری**، حضرت گنگوہی کی کتاب کی شرح ہے۔

۹۔ **جهد المقل فی تنزيه المعز والمذل**

۱۰۔ افاداتِ محمود

۱۱۔ کلیاتِ شیخ الہند۔(۲)

انگریز تسلط کے خلاف کی گئی تحریکِ آزادی کے مشن کو آپ نے کافی آگے بڑھایا۔ آپؒ کی تحریک ریشمی رومال کے نام سے مشہور ہوئی۔ یہ تحریک کامیاب تو نہ ہوسکی لیکن اس نے برصغیر کے مسلمانوں میں بیداری کی نئی روح پھونک دی۔(۳)

اٹھارہ ربیع الاول ۱۳۳۹ھ کو دیو بند میں آپ کی وفات ہوئی۔(۴)

تصنیفی خدمات:

مولانا گنگوہیؒ کی تصانیف کی تعداد بہت مختصر ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ آپ تعلیم سے فراغت کے بعد سلوک ومعرفت سے وابستہ ہوگئے دعوت واصلاح کی سرگرمیاں اختیار کرلیں اور درس وتدریس کو مشغلہ بنالیا۔ چونکہ عملی شاہراہ پر چل کر لوگوں کی اصلاح کی طرف توجہ ہوگئی اس لیے تصنیف وتالیف کے لیے بہت کم ٹائم ملا، جو مختصر تصنیفی کام کیا وہ بھی کسی نہ کسی وقتی مسئلہ اور حالات سے مجبور ہوکر کیا۔

صاحبِ نزہۃ الخواطر لکھتے ہیں:

" **ولم تكن له كثرة اشتغال بالتاليف**". (۵)

"آپ کا تصنیف وتالیف کا زیادہ معمول نہ تھا"

---

(۱) انوار قاسمی، ص ۱۷۸۔۱۷۹

(۲) بیس بڑے مسلمان، ص ۲۹۸

(۳) محولہ بالا، ص ۲۳۹

(۴) بیس بڑے مسلمان، ص ۲۹۳

(۵) نزهة الخواطر، ص ۸/۱۲۳۰

دوسری جگہ لکھتے ہیں:

''وله مصنفات مختصرة قليلة منها تصفية القلوب وامداد السلوک وهداية الشيعة''. (۱)

''آپ کی ایک مختصر، کم تعداد میں تالیف ہیں ان میں تصفیۃ القلوب، امداد السلوک اور ہدایۃ الشیعۃ شامل ہیں''

اگر آپؒ کی تصانیف کا جائزہ لیں تو وہ کئی قسم کی نظر آتی ہیں، فقہی تصانیف، تصانیفِ حدیث، کچھ کلامی اور کچھ تصوف وسلوک کے حوالے سے ہیں۔

تصانیفِ فقہ:

آپؒ کو تمام علومِ اسلامیہ میں دسترس حاصل تھی، لیکن فقہ تو گویا آپ کا خاصہ تھا۔ آپ کے تفقہ فی الدین کا اندازہ اس بات سے بخوبی لگایا جاسکتا ہے کہ مولانا انور شاہ کشمیریؒ جیسے محدث وفقیہ کہتے تھے کہ تین صدیوں سے تفقہ ناپید ہے۔ اس عرصہ میں کوئی ایسا شخص ظاہر نہیں ہوا جسے فقہ کے ساتھ اس قدر مناسبت ہو اور اصول وفروع پر ایسی گہری نظر ہو کہ وہ فوراً مسئلہ کی تہہ تک پہنچ جائے مگر مولانا گنگوہی اس صفت کے ساتھ متصف تھے اور فقیہ النفس تھے، یعنی انہیں کتاب دیکھنے کی حاجت نہ تھی۔ (۲)

مولانا قاسم نونتویؒ کہا کرتے تھے کہ مولانا گنگوہی ابوحنیفہ وقت ہیں۔ (۳) بڑے بڑے مشاہیر علماء اور مفتیان، مولانا گنگوہی کے فتاوی کو حرفِ آخر سمجھا کرتے تھے۔ (۴)

آپ کی کچھ فقہی تصانیف درجِ ذیل ہیں:

فتاویٰ رشیدیہ:

مولانا گنگوہیؒ نے تقریباً پینتالیس سال تک فتاوی تحریر کیے، آپ کے فتاوی اپنے زمانہ میں نمایاں استنادی حیثیت رکھتے تھے، یہ کتاب انہی فتاوی پر مشتمل ہے۔ زیادہ تر فتاویٰ کا تعلق ان مسائل سے ہے جو اس وقت کے مسلم معاشرہ میں پیدا ہوگئے تھے۔ چونکہ آپ نے اصلاحِ معاشرہ کی تحریک کا آغاز کیا تھا اس لیے معاشرے میں پھیلے ہوئے مسائل کے بارے میں استفسارات کا سلسلہ بھی شروع ہوا۔ چنانچہ فتاویٰ کا زیادہ تر حصہ رسوم ورواج اور بدعات وخرافات کے مسائل پر مشتمل ہے۔۔ یہ فتاویٰ فقہ وافتاء میں شاہکار کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ اقدرے ضخیم نہیں ہے۔

یہ فتاوی متعدد دفعہ طبع ہو چکا ہے۔ پہلی دفعہ یہ مولانا یحییٰ کاندھویؒ کے زیر اہتمام طبع ہوا۔ قیام پاکستان کے بعد متعدد اداروں نے اس کی اشاعت کا اہتمام کیا۔ ہر دفعہ اس کی ترتیب وتدوین میں بھی تبدیلی ہوتی رہی پہلے حامد اینڈ کمپنی لاہور، کارخانہ اسلامی کتب، خان محل کراچی سے شائع ہوا۔ تاریخ درج نہیں۔ پھر نئی باب بندی کے ساتھ رسائل شامل کئے بغیر سعید اینڈ کمپنی نے ۱۹۷۲ء میں طبع کیا، جو ۶۰۸ صفحات پر مشتمل تھا۔

محرم الحرام ۱۴۰۸ھ بمطابق ستمبر ۱۹۸۷ء میں ادارہ اسلامیات لاہور نے پہلی مرتبہ مولانا گنگوہیؒ کی تمام تالیفات کو جو رسائل کی شکل میں موجود تھیں، ان میں سے کچھ نادر ہو چکی تھیں اور کچھ ابھی زیورِ طبع سے آراستہ نہیں ہوئیں تھیں، انہیں فتاوی کے ساتھ شامل کر کے طبع کیا اور

---

(۱) نزهة الخواطر، ۸/ ۱۲۳۱

(۲) کشمیری، انور شاہ، مولانا، ملفوظات محدث کشمیری، ملتان، ادارہ تالیفات اشرفیہ، س۔ن، ۲۶۷

(۳) محمد شفیع، مفتی، امداد المفتین، یو پی انڈیا، مکتبہ امدادیہ، س۔ن، ص ۵۔۶

(۴) محولہ بالا

اس کا نام ''تالیفاتِ رشیدیہ'' رکھا۔اس مجموعہ میں فتاوی رشیدیہ کو بھی نئی ترتیب سے مرتب کیا گیا۔چونکہ افتاء کی کتابوں میں تمام ابواب کو کتاب ہی کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے مثلاً کتاب الایمان والکفر، کتاب الوقف وغیرہ لہٰذا اسی اصطلاح کا التزام کرتے ہوئے ابواب کو کتب کا نام دیا گیا اور کتاب الایمان والکفر کو سب سے مقدم رکھا گیا۔اس کے بعد کتاب العقائد، کتاب البدعات، کتاب التفسیر والحدیث اور علی ھذا القیاس دوسری کتب درج کی گئیں۔۱۹۹۲ء/۱۴۱۲ھ میں تصحیح شدہ ایڈیشن شائع کیا گیا۔

ان تالیفات میں یہ اہتمام بھی کیا گیا کہ جو رسائل ابواب فقہ سے متعلق تھے اور زیادہ ضخیم نہ تھے،انہیں اسی کتاب کے تحت شامل کیا گیا۔مثلاً مروجہ میلاد کے فتوی کو کتاب البدعات کا اور جمعہ فی القری کے رسالہ کو کتاب الصلوۃ کا جزء بنا دیا گیا۔اور بعض رسائل کو علیحدہ،فتاوی کے بعد درج کیا گیا۔ان تالیفات کے علاوہ آپ کی سوانح ''تذکرۃ الرشید'' اور مکاتیب رشیدیہ میں بھی کئی نادر مسائل اور فتاوی جات درج ہیں۔

اس کے علاوہ یہ امر بھی قابلِ لحاظ رہے کہ ۱۳۱۴ھ میں مولانا کی ظاہری بینائی ختم ہوگئی تھی،ایسے وقت میں خدام،مثلاً مولانا یحییٰ کاندھویؒ وغیرہ تحریر کا کام کیا کرتے تھے۔اس میں بعض اوقات مولانا گنگوہیؒ املاء کروادیا کرتے تھے اور بعض اوقات مضمون بتلا دیا کرتے تھے۔ایسے فتاوی بھی اس میں شامل کیے گئے ہیں۔(۱)

مفتی محمد شفیع،فتاوی رشیدیہ کا تعارف کراتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

> ''دارالعلوم کے فتاوی کا ابتدائی دور فتاوی رشیدیہ سے شروع ہوتا ہے لیکن شروع میں فتاوی کی نقول محفوظ رکھنے کا کوئی انتظام نہ تھا،پھر کچھ مختصر اور ناتمام سا انتظام ہوا،مگر ان کے ضبط واشاعت کا کام،حضرت کی وفات کے بعد مختلف اطراف میں گئے خطوط کو جمع کر کے کیا گیا''۔(۲)

ابھی حال ہی میں معروف محقق مولانا نورالحسن راشد کاندھلوی نے ''باقیاتِ فتاوی رشیدیہ'' کے نام سے ایک مجموعہ مرتب کیا ہے۔ انہوں نے بڑی محنت وجستجو کے بعد مولانا گنگوہی کے ایک ہزار سے زیادہ ایسے فتاوی کو جمع کیا ہے جو ابھی تک طبع نہیں ہوئے تھے اور فقہی علمی انداز میں اپنے ضروری حواشی بھی شامل کر کے انہیں شائع کیا ہے۔اس میں مفتی سعید احمد پالن پوری کے حواشی وافادات بھی شامل ہیں۔ساڑھے سات سو سے زائد صفحات پر مشتمل یہ کتاب مفتی الٰہی بخش اکیڈیمی کاندھلہ انڈیا نے شائع کی اور پاکستان میں دارالکتاب لاہور سے شائع ہوئی ہے۔

مولانا نورالحسن راشد کاندھلوی آپ کے فتاوی کے حوالے سے لکھتے ہیں:

> ''مولانا گنگوہیؒ کے فتوی کی حیثیت سکہ رائج الوقت کی تھی۔برصغیر کے مسلمانوں کا بڑا طبقہ اپنے معاملات ومسائل کے حل کے لیے آپ کی طرف رجوع کیا کرتا تھا۔فتاوی کا کافی حصہ ممتاز اہل علم،اصحاب فقہ وفتاوی کے شبہات ومباحث اور سلوک کی مشکلات وضروریات پر مبنی سوالات کا ہوتا تھا۔بعض سادہ لوح اصحاب ایک ہی وقت میں دوچار نہیں بلکہ سو،دو سو سے زائد بھی سوالات بھیجتے تھے آپ خندہ پیشانی سے ان کا جواب دیا کرتے تھے۔جو کلمہ حق ہوتا وہ بلا تامل تحریر فرماتے،مخالفت کی پرواہ نہیں کرتے تھے اور کلمہ حق سے کسی صورت رجوع نہیں کرتے تھے۔اگر مولانا گنگوہیؒ کو کوئی

---

(۱) امداد المفتین،ص۵

(۲) محولہ بالا

سی فتوی کی غلطی پر توجہ دلاتا اور تحقیق کے بعد غلطی ہی نکلتی تو فوراً رجوع کرلیا کرتے تھے۔ الراہم بات پیش آ جاتی یا کسی شرعی مسئلہ میں عوام کے اندر اختلاف ہو جاتا، کسی نئے طریقے و رسم کا آغاز ہوتا تو آپ خود سوال مرتب کرا کر یا آئے ہوئے سوالات میں سے بہتر اور جامع سوال کا مفصل جواب تحریر کرتے اور اس کو اشتہار کی صورت میں بڑی تعداد میں چھپوا کر ملک کے کونے کونے میں تقسیم کرایا کرتے''۔(۱)

زبدۃ المناسک:

یہ آپؒ کی فقہ و فتاوی پر سب سے پہلی دریافت اور شائع شدہ کتاب ہے۔ یہ ۱۲۹۹ھ میں لکھی گئی اور اسی سال آپ کے شاگرد مولانا فخر الحسن گنگوہی کی کوشش سے مطبع اکمل المطابع دہلی سے شائع ہوئی (۲)

یہ ساٹھ صفحات پر مشتمل ہے حج و عمرہ کے مسائل کے متعلق ہے اسے آپ نے اپنے تیسرے حج پر جانے سے پہلے تحریر کیا۔ یہ اس لحاظ سے ایک عمدہ کتاب ہے کہ اس میں تمام معلومات فتاویٰ کی معتبر کتب شامی اور عالمگیری وغیرہ سے نقل کی گئی ہیں۔

مولانا گنگوہیؒ نے رسالہ کے شروع میں خود اس امر کی وضاحت کی ہے کہ ''میں نے اس کتابچہ کے اکثر مسائل شامی اور عالمگیری سے لیے ہیں، مقدمہ اور خاتمہ کتاب فتح القدیر اور عالمگیری سے لیا ہے''۔(۳)

اس رسالہ کی ترتیب اس طرح ہے کہ ابتدا میں ایک مقدمہ ہے جس میں حج کی فرضیت کی شرائط غیرہ بیان کی گئی ہیں۔ اس کے بعد مستقل عناوین کے تحت حج کی تینوں اقسام افراد، تمتع اور قران وغیرہ کے احکام مفصل ذکر کئے گئے ہیں۔ اسی ضمن میں عمرہ کا طریقہ کار علیحدہ عنوان سے بیان کیا گیا ہے، رسالہ کے آخر میں بعنوان خاتمہ، زیارت روضہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے آداب تحریر کئے گئے ہیں۔ یہ رسالہ متعدد دفعہ طبع ہو چکا ہے۔

تالیفات رشیدیہ میں دیگر تالیفات کے ساتھ اسے بھی شامل کیا گیا ہے۔(۴)

زبدۃ المناسک حقیقت میں فتاویٰ کی کتاب الحج کی تلخیص ہے، جس میں حضرت گنگوہیؒ نے مناسکِ حج کو بڑی تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ رسالہ دیگر مسائلِ حج کی نسبت طویل ہے۔ نیز یہی وجہ ہے کہ اس میں جنایات وغیرہ کی فروعات جو عموماً دیگر رسائل حج میں نہ ہونے کے برابر ہیں، کافی زیادہ تعداد میں ہیں۔

رسالہ کی ایک شرح بنام ''عمدۃ المناسک'' تالیف کی گئی ہے۔ یہ کتاب مولانا اشرف علی تھانویؒ کے خلیفہ مولانا شیر محمد سندھیؒ کی تصنیف ہے۔ اس شرح میں زبدۃ کے مسائل کے ساتھ دیگر اہم مسائل کا بھی اضافہ کیا گیا ہے۔ اس چیز کا خصوصی التزام کیا گیا ہے کہ ہر مسئلہ باحوالہ ہو۔

الرأی النجیح:

آپؒ کا یہ رسالہ رکعاتِ تراویح کی تعداد کے حوالے سے تفصیلی بحث پر مشتمل ہے۔ یہ ایک سائل کے سوالات کے حوالے سے تحریر کیا گیا ہے۔ اس رسالہ کا سن تالیف ۱۳۱۵ھ ہے۔(۵) مقالہ نگار کے زیر نظر رسالہ شیخ الہند اکیڈمی دار العلوم دیوبند کا شائع کردہ ہے۔ اس کا پورا نام ''الرأی النجیح فی عدد رکعات التراویح'' ہے رسالہ کے شروع میں سائل کے سوالات نقل کئے گئے ہیں جو کہ یہ تھے۔ صلوٰۃ تہجد اور صلوٰۃ تراویح دو

---

(۱) باقیات فتاوی رشیدیہ، ص ۱۰۴۔۱۰۵؛ بستوی، عبد الغفار، مولانا، الطیب الذکی، سورت گجرات، مجلس خیر، س۔ن، ۱/۵۴

(۲) باقیات فتاوی رشیدیہ، ص ۱۰۶

(۳) گنگوہی، رشید احمد، مولانا، تالیفات رشیدیہ، لاہور، ادارہ اسلامیات، ۱۴۱۲ھ، ص ۶۰۸

(۴) محولہ بالا

(۵) باقیات فتاوی رشیدیہ، ص ۱۰۶

الگ نمازیں ہیں یا ایک، تراویح کی جو بیس رکعات پڑھتے ہیں، آیا یہ مسنون ہیں یا بدعت؟ آپؒ نے اس کا تفصیلی جواب دیا ہے۔

آپؒ نے اس میں ساری بحث محدثانہ انداز میں کی ہے۔ موافق و مخالف ساری روایات کو جمع کر دیا ہے پھر محدثانہ اصول پر ان میں جمع وتطبیق سے کام لیا ہے۔ انداز تلخ ہے نہ اس میں طنز ہے، خالص علمی و تحقیقی انداز سے بات کو سمجھانے کی کوشش کی ہے۔ یہ مختصر سا رسالہ اہل علم کے لیے بصیرت افروز ہے اور بتاتا ہے کہ متضاد روایات میں تطبیق کے کیا طریقے ہیں۔ آپ نے دلائل سے ثابت کیا ہے کہ نماز تہجد اور نماز تراویح الگ الگ نمازیں ہیں جنہوں نے انہیں ایک ہی نماز سمجھا ہے ان کو غلط فہمی ہوئی ہے اس غلط فہمی کو دلائل کی روشنی میں دور کرنے کی کوشش کی ہے تراویح کی نماز میں کتنی رکعتیں ہیں اسے بھی واضح کیا ہے اور یہ کہنا ہے کہ تراویح کی بیس رکعات بدعت ہیں قطعی طور پر غلط فہمی پر مبنی ہے۔

اس سلسلے میں آپ نے بتایا ہے کہ بدعت کس کو کہتے ہیں بہت سی باتیں عہدِ رسالت میں عوام کو واضح طور پر معلوم نہیں تھیں، ان کو خلفاء راشدین نے اپنے عہد میں واضح کیا اور جاری کیا تو کیا ان کو بدعت کہنا جائز ہو سکتا ہے۔(۱)

''علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین '' ارشاد نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا کیا مفہوم ہے اس پر مفصل روشنی ڈالی ہے۔(۲)

آپ نے صرف احناف کے وکیل ہونے کی حیثیت سے گفتگو نہیں کی بلکہ ایک غیر جانبدار محدث کی حیثیت سے پوری ذمہ داری سے بحث کی ہے درجنوں روایات ذکر کی ہیں اور ان پر علمی تحقیقی انداز میں گفتگو کی ہے۔

اوثق العری:

یہ آپ کی جمعہ فی القری کے مسئلہ کے حوالہ سے تحریر ہے۔ یہ بھی ایک سوال کے جواب میں لکھی گئی اور اس کا سن تالیف ۱۳۱۷ھ (۳)

جمعہ فی القری کا مسئلہ فقہاء کے درمیان قدیم زمانہ سے ہی موضوع بحث چلا آ رہا ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اقامتِ جمعہ کے لیے شہر یا قصبہ کا ہونا کافی ہے۔ لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس قصبہ کا اس قدر بڑا ہونا ضروری ہے کہ اسے انتظامی یا تجارتی حیثیت سے مرکزیت حاصل ہو، اس کی تحدید و تعریف کے لیے انہوں نے ''مصر جامع'' کی اصطلاح اختیار کی ہے اور یہ اصطلاح دراصل اس حدیث سے لی گئی ہے جس میں جمعہ اور تشریق کے لیے مصر جامع ہونا شرط قرار دیا گیا ہے۔

حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

'' لا جمعة و لاتشریق الا فی مر جامع'' (۴)

مولانا گنگوہیؒ کے زمانہ میں ایک مسئلہ پیش آیا کہ ایک صاحب ''بلوہ''، ضلع مظفرنگر میں آئے اور انہوں نے یہ مسئلہ بتایا کہ ہر چھوٹے بڑے گاؤں میں جمعہ فرض ہے اور اس بات پر زور دیا کہ ''بلوہ'' گاؤں میں جمعہ ہونا چاہئے اور غیر مقلدین حضرات کا ایک فتوی پیش کیا۔ اس لیے مسئلہ سے بلوہ گاؤں میں اختلاف اور بحث و مباحثہ چھڑ گیا اور بات سخت نزاع تک پہنچ گئی، بالآخر یہ طے پایا کہ اس سلسلے میں حضرت گنگوہیؒ کی طرف رجوع کیا جائے، آپ جو فتوی دیں اس پر سارے لوگ عمل کریں۔ آپ کے پاس جب سوال پہنچا تو آپ نے اپنے مخصوص تحقیقی انداز میں اس کا جواب تحریر کیا اور اس کا نام رکھا '' اوثق العری فی تحقیق الجمعۃ فی القری'' اس میں احادیثِ صحیحہ اور آثار موقوفہ سے ثابت کیا

---

(۱) گنگوہی، رشید احمد، مولانا، الرای النجیح، دیوبند، شیخ الہند اکیڈمی، ۱۴۲۸ھ ص ۲۷

(۲) الرای النجیح ص ۲۸۔۳۰

(۳) باقیات فتاوی رشیدیہ، ص ۱۰۶

(۴) عبد الرزاق، ابن همام، المصنف، بیروت، المکتب الاسلامی، ۱۴۰۳ھ، ۳/ ۱۶۷، ح ۵۱۷۵

کہ نماز جمعہ صرف شہر، قصبہ اور بڑے گاؤں میں درست ہے، چھوٹے گاؤں میں نماز جمعہ درست نہیں ہے۔

مولانا نے دو باتوں کی وضاحت کی۔

اول یہ کہ جمعہ مدینہ طیبہ کی بجائے مکہ مکرمہ میں فرض ہوا تھا لیکن سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم غلبہ کفار کی وجہ سے جمعہ قائم نہیں فرما سکے۔ یہی وجہ تھی کہ جب آپ کے اصحاب، مدینہ ہجرت کر گئے تو آپ نے انہیں جمعہ قائم کرنے کا حکم دیا۔ (۱)

علامہ شوکانیؒ نیل الاوطار میں لکھتے ہیں

"وذلک ان الجمعة فرضت على النبى صلى الله عليه وسلم وهو بمكة قبل الهجرة كما اخرجه الطبرانى عن ابن عباس فلم يتمكن من اقامتها هنالک من اجل الكفار فلما هاجر من اصحابه الى المدينة كتب اليهم يامرهم ان يجمعوا" (۲)

چنانچہ ابوداؤد میں مفصل مذکور ہے کہ پہلا جمعہ مدینہ طیبہ میں سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی آمد سے پہلے پڑھا گیا۔ (۳)

دوسری بات یہ ہے کہ سورۃ جمعہ مدنیہ ہے۔ اس سورت کے نزول سے پہلے جمعہ کے اماکن مقرر ہو چکے تھے، لہذا "فاسعوا" سے ہر شخص پر جمعہ کی فرضیت کا حکم صحیح نہیں۔ آیت جمعہ اس قبیل سے ہے جس میں نزول آیت، حکم آیت سے متاخر ہے۔ (۴)

احناف کا سب سے مضبوط مستدل مصنف عبدالرزاق کی حدیث ہے جو پہلے گزر چکی اس حدیث کے بارے میں اختلاف ہے کہ آیا یہ مرفوع ہے یا موقوف ابن ہمام لکھتے ہیں کہ صاحب ہدایہ نے اسے اگر چہ مرفوع نقل کیا ہے مگر صحیح یہ ہے کہ یہ حدیث موقوف ہے۔ یعنی حضرت علیؓ کا قول ہے۔ (۵)

مولانا گنگوہیؒ اس ساری بحث کو سمیٹتے ہوئے لکھتے ہیں کہ محدثین اور اصولین کا قاعدہ ہے کہ صحابی کا ایسا قول جو غیر قیاسی ہو وہ حدیث مرفوع کے حکم میں ہوتا ہے یعنی صحابی کا ایسا قول جس میں عقل کو دخل نہیں ہے خالص نقل پر مشتمل بات نبی علیہ السلام کا ارشاد سمجھی جاتی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ صحابی سے توقع نہیں کہ وہ ایک خالص شرعی امر کو اپنی رائے سے بیان کر دیں۔ (۶)

آپؒ کا یہ رسالہ گو کہ مختصر ہے لیکن احناف کے مضبوط دلائل پر مشتمل ہے اور فریق مخالف کے دلائل کا محققانہ جائزہ پیش کیا گیا ہے۔ اس کو سب سے پہلے مولانا یحیٰ کاندھلویؒ نے کارخانہ بلالی سٹیم پریس انبالہ سے شائع کرایا تھا۔ زیر نظر نسخہ شیخ الہند اکیڈمی دیوبند کا شائع کردہ ہے جو کہ تمام عبارات کی ان کے اصل ماخذ سے تخریج پر مشتمل ہے، اس میں مشکل عبارات پر ضروری اعراب بھی لگائے گئے ہیں، عبارات کی تسہیل کا بھی اہتمام کیا گیا ہے، تو جدید نسخہ قدیم نسخہ سے بہتر ہے۔

فریق مخالف کی طرف سے اوثق العری کے جواب میں مولانا محمد سعید بنارسی نے "کسر العری" اور مولانا ابوالمکارم نے ہدایۃ الوری کے نام سے دو رسالے لکھے تو پھر حضرت شیخ الہندؒ نے "احسن القری فی توضیح اوثق العری" کے نام سے کتاب لکھی اس میں نا صرف فرق مخالف

---

(۱) گنگوہی، رشید احمد، مولانا، اوثق العری، دیوبند، شیخ الہند اکیڈمی، ص ۱۸

(۲) شوکانی، محمد بن علی، نیل الاوطار، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۴ھ، ۲/ ۲۸۱

(۳) سنن ابی داؤد، ۱/ ۲۷۹

(۴) اوثق العری، ص ۱۹۔۲۰

(۵) فتح القدیر، ۲/ ۲۲۔۲۳

(۶) اوثق العری، ص ۳۵۔۳۶

کے مذکورہ دو رسالوں کا جواب دیا بلکہ حضرت گنگوہیؒ کے رسالہ اوثق العری کی تشریح و توضیح بھی کی گئی ہے۔(۱) حال ہی میں اس کو بھی شیخ الہند اکیڈیمی دیوبند نے شائع کیا ہے۔ یہ کتاب دوسواسی صفحات پر مشتمل ہے، یہ کتاب محققانہ انداز میں لکھی گئی ہے۔

ردالطغیان فی اوقاف القرآن

یہ رسالہ عوام الناس میں پیش آمدہ ایک مسئلہ کے جواب میں تحریر کیا گیا ہے۔اور اس کا سن تالیف بھی ۱۳۱۷ھ ہے۔(۲)

کچھ لوگوں نے یہ مسئلہ چھیڑ دیا کہ آیات کے رؤس پر وقف کرنا سنت سے ثابت نہیں ہے۔ باقی مواقع پر وقف کرنا خلافِ سنت ہے اور بدعت ہے اس دور میں اس مسئلہ کی اہمیت مندرجہ ذیل اقتباس سے ظاہر ہوتی ہے:

> ''۱۳۱۷ھ کی بات ہے۔اور حضرت فقیہ النفس مولانا رشید احمد گنگوہی حیات تھے۔بعض حضرات کی طرف سے طوفان کی طرح فتویٰ بازی اور اشتہار بازی کی صورت میں ایک فتنہ اٹھا کہ آیتوں کے درمیان میں وقف کرنا ناجائز اور بدعت ہے اور رؤس آیات پر وقف کرنا ضروری ہے اور نہ کرنا مسنون قرات کے خلاف ہے۔ان کی یہ دونوں ہی باتیں نصوص اور اجماع امت کے خلاف ہیں، نیز یہ بھی لکھا کہ مصاحف میں وقف کی جو علامتیں ہیں ان کے موجد (علامہ) سجاوندی ہے جس نے ان کے ثبوت میں حدیث کی کوئی دلیل پیش نہیں کی۔اس لیے یہ امور محدثات میں سے ہے جو کہ بدعت ضلالہ ہے اور اس کا کرنے والا آگ میں داخل ہوگا العیاذ باللہ، یہ ایک وبا تھی جو کہ پھیلتی جا رہی تھی۔اور صورت حال اس درجہ نازک ہوگئی کہ عوام کے لیے حق و باطل میں امتیاز کرنا مشکل ہوگیا''۔(۳)

مولانا گنگوہیؒ کی ظاہری بینائی اس دور میں ختم ہو چکی تھی نیز دیگر مصروفات کی وجہ سے بھی اس رسالہ کا جواب تاخیر میں پڑ گیا۔ بعد میں انتشار فتنہ کا خیال کرتے ہوئے خدام اور متعلقین کے اصرار پر ایک تفصیلی فتویٰ تحریر فرمایا۔تالیفات میں اس رسالے کا عنوان ''**رد الطغیان فی اوقاف القرآن**''، ہے لیکن ''علم الاداء'' کے ذیل میں بعینہ یہی فتویٰ ''**القول الجازم فی اثبات الوقف اللازم**' کے نام سے چھپا ہے۔

مولانا گنگوہیؒ لکھتے ہیں کہ آیات وغیر آیات پر وقف اجماعت امت سے ثابت ہے۔(۴) اس کی وجہ یہ بھی ہے کہ بعض طرق میں اختلاف قرات کے باعث اصل موضع آیت پر نحوی اعتبار سے کلام پورا نہیں ہوتا، لہذا لازماً اگلی آیت کا کچھ حصہ ساتھ ملانا پڑتا ہے، مثلاً سورۃ رحمٰن میں'' **والحب ذو العصف و الریحان**''، میں الریحان کو مرفوع اور مجرور دونوں طرح پڑھا گیا ہے اگر اگلی آیت سے وصل نہ ہو تو معنی کا اظہار نہیں ہوتا۔اسی طرح'' **فی لوح محفوظ**'' میں مرفوع اور مجرور دونوں قرات ہیں۔اسی طرح'' **من رجز الیم** ''، میں دونوں قرات ہیں۔اور حقیقت یہ ہے کہ یہ وقف و وصل ہی تفسیر قرآن ہیں اگر ہمیشہ آیات پر وقف کیا جائے تو وصل سے بننے والی تفسیر کبھی واضح نہ ہو۔

یہی وجہ مختلف قراء نے وقف کے لیے مختلف معیارات مقرر کیے ہیں نافع مدنی جہاں جہاں بلحاظ معنی ٹھہرنا مناسب ہے وہاں ٹھہرتے ہیں اور آیت کی کچھ رعایت نہیں کرتے ابن کثیر اور حمزہ وہاں وقف کرتے ہیں، جہاں سانس ٹوٹ جائے اور عاصم اور کسائی جہاں کلام ختم ہو وہاں ٹھہرتے ہیں اگر چہ وہاں آیت نہ ہو جبکہ صرف ابوعمرو بصری آیت پر وقف کرتے ہیں۔(۵) اب یہ کیسے ممکن ہے کہ موخر الذکر کے علاوہ باقی

---

(۱) شیخ الہند محمود حسن، مولانا، احسن القری، دیوبند، شیخ الہند اکیڈیمی، ۱۴۲۷ھ، ص ۴۔

(۲) باقیات فتاویٰ رشیدیہ، ص ۱۰۶

(۳) محمد تقی الاسلام، معلم الاداء فی الوقف والابتداء، لاہور، مکتبۃ القرآن، ۱۹۹۵ء، ص ۳۷۵

(۴) تالیفات رشیدیہ، ص ۲۷۵

(۵) محولہ بالا

حضرات کے طرزِ عمل کو بدعت ٹھہرایا جائے۔

مولانا گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ نبی علیہ السلام بعض اوقات اتنی طویل قرات کرتے تھے کہ اس نماز کے وقت مشروعہ میں اگر اسی مذکورہ طرز پر ہر ہر آیت پر ٹھہر ٹھہر کر ترتیل سے پڑھتے تو قرات مکمل نہ ہوتی مثلاً مغرب میں آپ علیہ السلام نے سورہ اعراف تلاوت فرمائی۔ اگر اسی مذکورہ طرز سے پڑھتے تو مغرب کے مستحب وقت میں پوری نہ ہوتی۔(۱)

مولانا گنگوہ کے اس فتویٰ سے طوفان تھم گیا اور حقیقت واضح ہوگئی آپ کے اس علمی مضمون سے بعد میں آنے والے اہل علم نے استفادہ کیا ہے۔ ''معلم الاداء'' میں آپ کے اس فتویٰ کا حوالہ متعدد جگہ مذکور ہے نیز کتاب مذکور کے آخر میں بعینہ یہ فتویٰ ذکر کیا گیا ہے۔(۲)

القطوف الدانیہ

آپؒ کا یہ رسالہ اس مسئلہ کے بارے میں ہے کہ آیا مسجد میں جماعت اولیٰ ہوجانے کے بعد جماعتِ ثانیہ جائز ہے یا نہیں۔ اس مسئلہ کو کتب فقہ میں ''الجماعۃ الثانیۃ'' کے الفاظ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اس مسئلہ کے بارے میں احناف کے ہاں دیگر مذاہب کے مقابلے میں سختی پائی جاتی ہے۔ آپؒ کے زمانے میں عوام الناس کی یہ عادت بن گئی تھی کہ وہ مسجد میں نمازِ جماعت ثانیہ سے پڑھنے لگے تھے اور اس میں ان کا ابتلاء عام ہوگیا۔ لہذا مولانا گنگوہیؒ نے اس مسئلہ پر مفصل رسالہ ''**القطوف الدانیة فی تحقیق الجماعة الثانیة**'' بزبان فارسی تحریر فرمایا۔ اس رسالہ میں اولاً آپ نے نفس مسئلہ کی وضاحت فرمائی ہے۔ اور پھر اس دور کے کسی عالم کے لکھے ہوئے رسالہ پر تنقیدی تبصرہ فرمایا ہے، جو اس جماعۃ ثانیہ کو جائز قرار دیتے تھے۔

جماعت ثانیہ کی کئی صورتیں ہیں۔ ہر ایک صورت کا حکم جدا جدا ہے۔

(۱) جس مسجد میں جماعت ثانیہ قائم کی گئی ہے وہ راستہ یا مسافر خانہ وغیرہ کی مسجد ہے یعنی اس کے نمازی معین نہیں ہیں۔

(۲) اس مسجد میں امام اور موذن معین نہیں ہیں۔

(۳) وہ مسجد محلّہ ہے لیکن غیر اہل محلّہ نے جماعتِ ثانیہ قائم کی ہے۔

(۴) مسجد محلّہ میں اہل محلّہ نے جماعتِ اولی اذان یا اعلان اذان کے بغیر پڑھ لی ہے۔ ان چاروں صورتوں میں تکرار جماعت یعنی جماعت ثانیہ جائز بلکہ افضل ہے۔(۳)

(۵) مسجد محلّہ میں اہل محلّہ نے جماعت اولی اذان کے ساتھ اداء کی ہے اور پھر دوسری جماعت بھی اذان کے ساتھ پڑھی گئی ہے۔

(۶) صورت مذکورہ میں جماعت ثانیہ اگرچہ بغیر اذان سے ہے لیکن اسی ہئیت اولی پر پڑھی گئی ہے جس طرح سے جماعت اولی قائم کی گئی تھی۔ یعنی دوسری جماعت میں بھی امام محراب ہی میں کھڑا رہا ہے۔ یہ دو صورتوں مکروہ تحریمی ہیں۔(۴)

(۷) مذکورہ صورت میں جماعت ثانیہ میں محراب سے عدول کیا گیا تھا۔ اسے فقہاء ''**لا علی الهيئة الاولی**'' سے تعبیر کرتے ہیں۔ یہ صورت ائمہ احناف کے درمیان مختلف فیہ ہے۔

---

(۱) تالیفات رشیدیہ، ص۲۷۹

(۲) معلم الاداء، ص۳۷۵۔۳۸۶

(۳) ابن عابدین، محمد امین، رد المختار علی الدر المختار، کوئٹه، مکتبه رشیدیه، س.ن، ۱/۴۰۸

(۵) ایضاً، ص ۴۰۸، ۴۰۹۔۴۰۹

امام ابوحنیفہ کے ہاں تکرار جماعت مطلقاً مکروہ ہے۔سوائے ان چار مواضع کے جو اوپر ذکر ہوئے۔لہذا ان کے ہاں یہ صورت بھی مکروہ ہوگی۔جبکہ امام ابو یوسف کے ہاں یہ صورت مکروہ نہیں۔(۱)

تکرار جماعت کا مطلقاً مکروہ ہونا حنفیہ کی ظاہر الروایۃ ہے۔مولانا لکھتے ہیں کہ ظاہر الروایۃ سے اعراض تین ہی صورتوں میں کیا جا سکتا ہے۔اول یہ کہ امام کی دلیل ضعیف ہو۔دوم یہ کہ سلف وخلف کا عمل اس کے مخالف ہو۔سوم یہ کہ اس روایت پر عمل کرنے میں حرج ہو۔ان تین صورتوں کے علاوہ کسی صورت میں بھی ظاہر الروایہ سے عدول جائز نہیں ہے۔اور یہاں تکرار جماعت کے مسئلہ میں یہ تینوں صورتیں یا شرائط مفقود ہیں۔(۲)

بالجملہ آپ ہی کا یہ رسالہ فقہی حیثیت سے متاخرین کے لیے موید تحقیق ہے۔اس رسالہ سے جہاں آپ کے وسعت مطالعہ کا مشاہدہ ہوتا ہے وہاں اصول فقہ وافتاء میں بھی آپ کی مہارت کا اندازہ ہوتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ صاحب اعلاء السنن نے تکرار جماعت کے مسئلہ میں اس رسالہ کا حوالہ دیا ہے۔(۳)

نیز صاحب احسن الفتاویٰ نے بھی اس مسلک کی تائید کی ہے۔(۴)

سبیل الرشاد:

یہ کتاب کسی ایک موضوع پر مرتب تصنیف نہیں ہے۔بلکہ ایک سائل کے سوالات کا جواب ہے۔

آپؒ کے جواب کا اسلوب محققانہ ہے اور آیات واحادیث پر مشتمل ہے۔اس کے شروع میں شیخ الہندؒ کا کتاب کے بارے میں مختصر تعارف دیا گیا ہے۔

سائل نے جو سوال کیے ہیں ان میں سے بعض خالص فنی اور علمی سوالات ہیں۔چونکہ مولانا گنگوہی کو حدیث وفقہ دونوں پر عبور تھا لہذا آپ نے ان سوالات کے تحقیقی جواب دیئے ہیں۔ایک سوال میں ''علی شرط الشیخین'' کا معنی دریافت کیا ہے۔آپؒ اس کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں۔

> ''شرط شیخین کے یہ معنی ہیں کہ اس کے راوی وہ ہیں جن سے شیخین اپنی کتابوں میں روایت کرتے ہیں اس کو حافظ ابن حجر نے اور نووی رحمہما اللہ نے معتبر رکھا ہے۔اور بعض دیگر نے مراد یہ رکھی ہے کہ صفات رواۃ اس حدیث کی مثل رواۃ شیخین کی ہوں۔شیخ عبدالحق قدس سرہ، اور سخاوی قدس سرہ، اس معنی کو معتبر رکھتے ہیں اور متبادر الفاظ سے بھی یہی معنی ہوتے ہیں واللہ اعلم''۔(۵)

ایک سوال میں آپؒ سے پوچھا گیا کہ ''اصحابی کالنجوم'' روایت کونسی کتاب میں ہے اور اس کا استنادی درجہ کیا ہے؟۔مولانا اس کا جواب دیتے ہیں کہ

> ''یہ حدیث مشکوۃ میں رزین کی روایت سے ہے۔(۶) اس کے استنادی درجہ کے بارے میں لکھتے ہیں کہ صاحب مشکوۃ

---

(۱) رد المختار، ۲۹۱

(۲) تالیفات رشیدیہ،ص۵۰۷

(۳) عثمانی، ظفر احمد، مولانا، اعلاء السنن، بیروت، دار الکتب العلمیہ، ۱۴۱۸ھ، ۲۶۱/۴

(۴) لدھیانوی، رشید احمد، مفتی، احسن الفتاویٰ، کراچی، ایچ ایم سعید، س۔ن، ۳۲۲/۳

(۵) تالیفات رشیدیہ،ص۵۰۱

(۶) مشکوۃ المصابیح، ۴۰۵/۲

نے اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد اس پر سکوت کیا ہے۔ البتہ ابن حجر وغیرہ نے اس کو ضعیف کہا ہے۔ مولانا لکھتے ہیں کہ اس حدیث کا شاہد دیگر احادیث ہیں۔ یعنی ''اختلاف امتی رحمۃ'' اور ''اختلاف صحابی رحمۃ''۔ لہذا سب طرق جمع ہو کر حدیث حسن لغیرہ ہوگئی''۔ (۱)

کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ جو قیاس مخالف نص ہو وہ معتبر نہیں۔ مولانا لکھتے ہیں کہ یہ بات بالکل صحیح ہے، لیکن اس کی وضاحت ضروری ہے کہ قیاس کی کونسی قسم مخالف نص ہے۔ ایک وہ قیاس ہے جو محض نص کو تقویت پہنچاتا ہے۔ دوسرا وہ قیاس ہے جو ایک نص کے مخالف ہے لیکن دوسری نص کے موافق ہے۔ آپ نے متعدد احادیث ذکر کر کے اس بات کا اظہار کیا ہے۔ کہ جو قیاس نص کو تقویت دیتا ہے وہ حقیقت میں قیاس مذموم نہیں ہے بلکہ حکم کی علت کا ادراک ہے۔ اس بات کا پہچاننا کہ کونسا قیاس موافق نص ہونے کی وجہ سے مقبول اور کونسا مخالف نص ہونے کے باعث مردود ہے عوام کا کام نہیں بلکہ خواص کی ذمہ داری ہے۔ (۲)

امام ابوحنیفہؒ کی تابعیت پر سائل کو اطمینان نہیں آپؒ نے اس کے شبہ کو دور کرنے کے لیے پہلے صحابی کی متفق علیہ تعریف کی پھر تابعی کی پھر ابوحنیفہؒ کی تابعیت کے ثبوت میں دار قطنی اور ابن حجر عسقلانیؒ کی بیان کردہ روایات پیش کیں۔

رسالہ قراۃ خلف الامام کے مسئلہ میں مولانا نے مفصل بحث فرمائی ہے۔ پھر رفع یدین اور وضع الیدین فوق السرۃ کے مسئلہ کی تفصیل میں فرمایا ہے کہ اتنی دلیل ہی کافی ہے کہ امام ترمذی نے ان دونوں مسلکوں میں صحابہ اور تابعین کا اختلاف نقل کیا ہے۔ اور دونوں طرف کبار صحابہ کا ہونا ذکر کیا ہے اور آمین کے مسئلے میں دونوں طرح کی روایت ذکر کی ہے۔ (۳) مولانا نے بھی اس دلیل کو بیان فرمایا ہے۔ (۴)

رسالہ میں تقلید کے مسئلہ پر بھی سیر حال بحث کی ہے۔

آپ کا یہ رسالہ ایک ایسے دور میں لکھا گیا جب تقلید اور غیر تقلید کے مسئلہ سے عوام میں اختلاف بڑھ گیا تھا۔ آپ کے اس رسالہ سے ان مختلف فیہ مسائل کی معتدل تشریح عوام کے سامنے آگئی۔

ہدایۃ المعتدی فی قراۃ المقتدی:

یہ رسالہ آپؒ نے قراۃ خلف الامام کے حوالے سے تحریر کیا ہے اور یہ مسئلہ ان مسائل میں سے شمار ہوتا ہے جن میں ائمہ مجتہدین کے ہاں اختلاف پایا جاتا ہے کچھ اس کے مجوزین ہیں اور کچھ عدم جواز کے قائل ہیں۔ مجوزین جو دلائل واحادیث اپنے دعوی کے ثبوت میں پیش کرتے ہیں آپؒ نے ان کا جائزہ لیا ہے۔، دلائل کو نمبروار پیش کر کے ہر دلیل کا علمی جائزہ لیا ہے اور ان کے دس دلائل کا ذکر کیا ہے۔

مولانا گنگوہیؒ کا اختلافی مسائل میں ایک خاص طرز اور طریقہ تھا۔ آپ کی عادت تھی کہ بلا وجہ اپنے مسلک کو دیگر مسالک پر ترجیح نہ دیتے تھے اور نہ ہی دیگر مسالک پر کوئی طعن وتشنیع فرمایا کرتے تھے۔ بلکہ اپنے متعلقین اور تلامذہ کو تمام مسالک کا ادب واحترام کرنے کا حکم دیا کرتے تھے۔ آپ کے متعدد فتاویٰ میں مذہب غیر پر عمل کرنے گنجائش کا تذکرہ ہے۔ اس کا تفصیلی ذکر فتاویٰ کے ذیل میں گذر چکا ہے۔ ایک مرتبہ دوران درس آپ نے ایک مسئلہ میں احناف کے دلائل اس عمدگی سے بیان فرمائے کہ طالب علم نے کہا کہ اگر آج امام شافعیؒ بھی موجود ہوتے تو قائل ہو جاتے۔ آپ کا چہرہ غصے سے سرخ ہوگیا۔ کچھ توقف کے بعد فرمایا کہ اگر امام شافعیؒ موجود ہوتے تو میں ان کی تقلید کرتا۔ البتہ

---

(۱) تالیفات رشیدیہ، ص ۵۰۱

(۲) ایضا، ص ۵۰۴

(۳) جامع ترمذی، ۲/۳۳

(۴) تالیفات رشیدیہ، ص ۵۱۵

جب احناف پر تارکین حدیث ہونے کا الزام لگایا جاتا یا کسی مسئلہ میں ان کے دلائل پر ضعف کا حکم لگایا جاتا تو آپ مختصر احادیث رسول علیہ السلام سے مسلک احناف کی بنیادیں واضح کر دیا کرتے تھے۔ رسالہ ہذا میں بھی یہی طریقہ نظر آتا ہے۔

اس رسالہ میں مولانا گنگوہیؒ نے احناف کے دلائل کو مقصود بالذکر نہیں بنایا بلکہ مجوزین قراۃ خلف الامام کے دس دلائل ذکر کیے ہیں پھر ان پر جرحاً و تعدیلاً بحث کی ہے اور انہیں کے ذیل میں احناف کے دلائل بھی بیان کر دیے ہیں۔ آپ کا یہ رسالہ علم حدیث میں آپ کی مہارت کا واضح ثبوت ہے۔ ایک سند سے مروی حدیث کے مختلف طرق اور ان کے ماخذ عمدگی سے بیان کیے ہیں۔ چنانچہ ایک حدیث کے بارے میں لکھتے ہیں کہ:

> ''دوسری دلیل مدعیان قراءت کی حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جو بخاری و مسلم اور دیگر کتب حدیث میں موجود ہے یہ روایت کہیں پوری نقل کی گئی ہے، اور کہیں صرف ایک جزء نقل کیا گیا ہے، اول یا آخر کا، اس لیے جب تک پوری روایت سامنے نہ ہو اس کے کسی ایک جزء کو استدلال میں پیش کرنا غلطی ہے، اسی کے ساتھ روایت کے سیاق و سباق پر بھی نظر ڈالنی پڑے گی کہ وہ ارشادِ نبوت کس موقع پر سامنے آیا، اصول کا تقاضا یہی ہے، آپؒ نے ترمذی سے پوری روایت نقل فرما کر اس پر بحث فرمائی کہ اگر صرف عبادہ بن صامت کی روایت پر نظر ڈالی جائے اور دیگر احادیث کو نظر انداز کر دیا جائے تو بھی اس روایت سے صرف اباحت ثابت ہوتی ہے، امام بخاری نے روایت کے ایک جزء کو نقل فرمایا ہے، جبکہ امام مسلم نے اپنی صحیح میں اسی حدیث کو معمر سے نقل کیا ہے اس میں فصاعداً کا لفظ زیادہ ہے، اس زیادتی کو محدثین نے تسلیم کیا ہے، امام بخاری نے اس زیادتی کو تسلیم نہیں کیا ہے لیکن یہ محدثین کے اصول کے خلاف ہے، فصاعداً نے یہ ثابت کر دیا کہ فاتحہ اور دیگر آیات کی قرات امام و منفرد کے لیے ہے، مقتدی کے لیے نہیں ہے۔(۱)

آپؒ نے اس روایت پر بحث کرتے ہوئے دیگر احادیث کو بھی اپنی موقف کی تائید میں پیش کیا ہے اور مدعیان قراءت کی پیش کردہ احادیث پر مفصل گفتگو کی ہے۔

مدعیان قراءت اپنی موقف کی تائید میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت کل صلوۃ لا یقرء فیہا بام الکتاب فہی خداج پیش کرتے ہیں، اس کے علاوہ حضرت عبداللہ بن عمرو، حضرت ابو ہریرہ، حضرت انس اور حضرت ابو امامہ کی روایات پیش کی ہیں، ان پر محدثانہ گفتگو کرتے ہوئے آپؒ نے فرمایا کہ جب صراحۃ قراءت کی ممانعت دیگر احادیث سے ثابت ہے اور اس میں منازعت کو علت بتا گیا ہے تو پھر سورہ فاتحہ پڑھنے کی گنجائش باقی نہیں رہ جاتی۔(۲) یہ بحث کم و بیش تیرہ صفحات میں پھیلی ہوئی ہے ہم نے اختصار کو مدنظر رکھتے ہوئے چند اشارات ذکر کیے ہیں، ہاں اس کی وضاحت ضروری ہے کہ آپ نے چند جلیل القدر صحابہء کرام کے نام گنوائے ہیں جو قرات خلف الامام کے قائل نہیں تھے، اسماء گرامی یہ ہے، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت جابر بن عبداللہ، حضرت زید بن ثابت، حضرت ابودرداء، حضرت سعد بن ابی وقاص اور حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہم، نیز آپ نے علامہ بدرالدین عینی کے حوالہ سے بتایا ہے کہ اسی صحابہ کرام کا یہی مسلک تھا۔(۳)

---

(۱) تالیفات رشیدیہ، ص۷۰۶

(۲) ایضا، ص۷۱۳

(۳) ایضا، ص۷۲۸

فیصلۃ الاعلام فی دار الحرب ودار السلام

ہندوستان پر فرنگیوں کے تسلط کے بعد یہ مسئلہ علماء کے درمیان زیر بحث آیا کہ ہندوستان اب دارالسلام ہے یا دارالحرب۔ بنیادی طور پر علماء کی آراء تین قسم کی تھیں۔

(۱) ہندوستان انگریزوں کے تسلط کے بعد بھی دارالسلام ہے۔

(۲) ہندوستان فرنگیوں کے تسلط کے بعد دارالحرب ہو چکا ہے۔

(۳) اگر چہ ہندوستان دارالحرب ہے۔لیکن یہ دارالحرب کی وہ قسم ہے جسے دارالامان کہا جاتا ہے۔

تعارف رسالہ فیصلۃ الاعلام:

آپ نے اس مسئلہ کی ضرورت واہمیت کے پیش نظر بعض احباب کے اصرار پر ایک مفصل رسالہ لکھا جس میں بڑے دلنشین انداز میں ہندوستان کے دارالحرب یا دارالاسلام ہونے کے لیے ایک قاعدہ فقہاء کی نصوص سے مستنبط کیا ہے۔ وہ قاعدہ یہ ہے کہ دارالحرب یا دارالاسلام ہونے کا مدار غلبہ وقہر پر ہے۔ اگر کسی مملکت میں تسلط وغلبہ اسلام کو حاصل ہے تو وہ دارالاسلام ہے۔اور کسی مملکت میں غلبہ کفار کو حاصل ہے تو اگر چہ وہاں مسلمان احکام اسلام جمعہ وعیدین وغیرہ بھی بجالاتے ہوں وہ دارالحرب ہی کہلائے گا۔ پھر مولانا نے فقہاء کی نصوص اس قاعدہ کی تائید میں پیش کی ہیں۔آخر میں اس تمام بحث کی روشنی میں ہندوستان کے دارالحرب ہونے کا حتمی فیصلہ دیا گیا ہے۔

دارالحرب اور دارالاسلام کی تعریف:

دارالحرب اور دارالاسلام کی تعریف وتعیین میں فقہاء کا شدید اختلاف رہا ہے۔اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ کتب فقہ میں دارالحرب یا دارالاسلام کی کوئی حتمی تعریف مذکور نہیں ہے۔

مولانا گنگوہی لکھتے ہیں:

> ''فقہاء کی عبارات سے جو چیز مستنبط ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ دارالاسلام اور دارالحرب کا مدار اسلام اور کفر کے غلبہ پر ہے۔ جہاں اسلام کا غلبہ ہے وہ دارالاسلام ہے۔ جہاں کفر کا غلبہ ہے وہ دارالحرب ہے اگر چہ وہاں مسلمان اپنے مذہبی فرائض ادا کرتے ہوں''۔(۱)

اور آپ نے اس ضمن میں فقہاء کی حسبِ ذیل عبارات پیش کی ہیں:

> (۱) ''المراد بالدار الاقليم المختص بقهر ملك الاسلام و كفرة لا ما يشمل دار السكنى'' . (۲)
>
> 'دار سے مراد ایسی زمین ہے جہاں اسلام کے بادشاہ کا غلبہ ہو وہ زمین مراد نہیں ہے جہاں صرف مسلمانوں کی آبادی ہو'
>
> (۲) ''دار الاسلام ما يجرى فيه حكم امام المسلمين ودار الحرب ما يجرى فيه امور رئيس الكافرين.'' (۳)
>
> ''دارالاسلام وہ جگہ ہے جہاں مسلمان حکمران کے احکام جاری ہوں اور دارالکفر وہ ہے جس میں کافر حکمران کے احکام جاری ہوں''۔

---

(۱) تالیفات رشیدیہ،ص ۲۵۵

(۲) ردالمختار،۳/۳۸۱

(۳) قہستانی،شمس الدین محمد، جامع الرموز لکھنو،مطبع نولکشور،س۔ن،۴/۵۳۹

(۳) "وذكر في الزاهدي انها ما غلب فيه من المسلمين وكانوا فيه آمنين ودار الحرب ما خافوا فيه من الكافرين." (۱)

''زاہدی'' نامی کتاب میں وضاحت کی گئی ہے کہ دارالاسلام وہی جگہ ہوسکتی ہے جہاں مسلمانوں کو غلبہ حاصل ہو اور انہیں وہاں امن حاصل ہو اور دارالحرب وہ ہے جہاں مسلمانوں کو کفار کا خوف ہو''۔

مولانا گنگوہیؒ اپنے اس مذکورہ بالا قاعدہ کی تائید میں فقہاء کی چند عبارات پیش کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

''غرض ازایں عبارات این است کہ مدار بودن درکفر واسلام برغلبہ کفر واسلام ست وبس''۔(۲)

بہت سارے علماء نے انگریز کے تسلط کے بعد ہندوستان کو دارالحرب قرار دیا۔مولانا نے اولاً ہندوستان کے بارے میں کوئی فیصلہ نہیں فرمایا تھا۔(۳) پھر بعد میں مولانا نے شاہ عبدالعزیزؒ کی موافقت کرتے ہوئے ہندوستان کو دارالحرب قرار دیا۔مولانا نے واضح کیا کہ ہندوستان میں فرنگیوں کا اقتدار عروج پر ہے اور مسلمانوں کی حالت نہایت پست ہے۔انہیں کسی قسم کی حکمرانی حاصل نہیں۔لہذا ہندوستان دارالحرب ہی ہے۔(۴)

مولانا قاسم نانوتوی،مولانا انور شاہ کشمیر،مولانا حسین احمد مدنی اور تقریباً سب علماء نے مولانا گنگوہیؒ کے اس فتویٰ کی موافقت کی۔(۵)

ہدایۃ الشیعۃ:

یہ کتاب ایک شیعہ عالم ہادی علی صالح لکھنوی کے سوالات کے جواب میں لکھی گئی۔سوالات نئے نہیں پرانے ہیں جن کا جواب علماء پہلے بھی دے چکے تھے۔یہ سوالات ۱۲۸۸ھ میں آپ کے پاس پہنچے تو آپ نے ان کا مفصل جواب ہدایۃ الشیعۃ کے نام سے تالیف فرمایا۔

یہ کل دس سوالات کے جوابات پر مشتمل ہے۔انداز تحریر مناظرانہ ہے۔جوابات میں جابجا اہل تشیع کی معتبر کتب نہج البلاغۃ،اصول کلینی اور مجمع البیان وغیرہ کے حوالے ہیں۔روایت کے ساتھ درایت سے کام لیتے ہوئے الزامی جوابات بھی درج کیے گئے ہیں۔چونکہ آپ پر فقہ اور اصول فقہ کا غلبہ تھا،اسی لیے بعض مقامات پر ان اصولوں سے بھی کام لیا گیا ہے۔مثلاً یہ کہ ابن اثیر نے اپنی کتاب النہایۃ میں،مسعودی نے مروج الذہب میں اور جوہری نے الصحاح میں حضرت فاطمہؓ کا وہ مکالمہ نقل کیا ہے جو فدک کے مسئلے میں ان کے اور حضرت ابوبکرؓ کے درمیان ہوا تھا۔سائل نے اس کو مسئلہ فدک کے بارے میں بطور دلیل پیش کیا ہے۔

مولانا گنگوہی نے اس کے جواب میں ایک اصولی بات کی وضاحت فرمائی ہے۔مولانا لکھتے ہیں کہ لغت کی کتابوں سے شریعت کے اصول وفروع پر استدلال کرنا جہالت ہے۔لغت کی کتابوں میں حدیث کے صحیح،ضعیف اور موضوع وغیرہ ہونے پر بحث نہیں کی جاتی۔صرف حدیث کی لغت بیان کی جاتی ہے اگرچہ وہ حدیث موضوع ہی کیوں نہ ہو۔

''کیوں کہ نہایہ ابن اثیر وغیرہ کتب لغت حدیث میں التزام فقط تصحیح الفاظ حدیث اور شرح معانی ومراد حدیث کا ہے خواہ وہ حدیث

---

(۱) جامع الرموز،۴/۵۳۹

(۲) تالیفات رشیدیہ،ص۶۵۶

(۳) ایضاً،ص۶۶۷

(۴) ایضاً،ص۴۱۲

(۵) محمد سلیمان منصور پوری،مولانا،فتاوی شیخ الاسلام،لاہور،نفیس پبلیشرز،س۔ن،ص۱۴۱

یح ہو یا ضعیف وموضوع اور ہر گز التزام تنقید وتعدیل روایات کا نہیں''۔(۱)

بالجملہ مولانا کا یہ رسالہ ردشیعیت کے علاوہ دیگر اہم فقہی اور اصولی مباحث پر مشتمل ہے۔

یہ کتاب تقریباً ستر صفحات پر مشتمل ہے۔ پوری کتاب کے مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ سوالنامہ میں سوالات وہی ہیں جو عام طور پر اہل تشیع کی طرف سے پیش کیے جاتے ہیں۔

ان میں حضرت علیؓ کا خلیفہ بلا فصل ہونا، اماموں کو درجہ نبوت تک پہنچانا، سقیفہ بنی ساعدہ میں اہل بیتؓ کے فضائل ومناقب کا ذکر نہ کرنا۔ مسئلہ فدک وغیرہ۔ آپؒ نے نمبر شمار دے کر ان کے جوابات دیئے ہیں۔ یہ جوابات محققانہ ہیں اور قرآن وحدیث اور تاریخ کی کتابوں کے حوالہ جات پر مشتمل ہیں۔ آخر میں مولانا گنگوہیؒ نے سائل اور اس کے ہم خیال حضرات کو دعوتِ حق دیتے ہوئے کہا ہے کہ اس کتاب کو غور سے پڑھیں انصاف کی نظر سے مطالعہ کریں اور اپنے باطل نظریات کو چھوڑ کر ہدایت کی طرف آجائیں، ورنہ قیامت کے دن سخت عذاب اور خسارے سے دوچار ہونا پڑے گا اور اس دن تمہاری تقلیدِ آباؤ واجداد کارگر نہ ہوگی۔(۲)

امدادالسلوک:

یہ کتاب شیخ قطب الدین دمشقی کی تصنیف ''رسالہ مکیہ'' کا ترجمہ ہے۔ اس رسالہ کا ذکر کرتے ہوئے صاحب کشف الظنون لکھتے ہیں:

''الرسالة المكية للشخ الامام قطب الدين عبد الله بن احمد بن ايمن الأصفهيدى'' (۳)

اس رسالے کے بارے میں صاحب کتاب کا کہنا ہے کہ چونکہ یہ مکہ میں لکھا گیا اس لیے اسے رسالہ مکیہ کہتے ہیں۔(۴)

رسالہ مکیہ عربی زبان میں ہے اور اس کا ترجمہ آپؒ نے فارسی زبان میں کیا۔ اور اس کی حافظ ضامن شہیدؒ نے ان سے فرمائش کی تھی۔ چنانچہ آپؒ آغاز میں لکھتے ہیں۔(۵)

''امابعد! می گوید فقیر خاکسار وحقیر نابکار رشید احمد کہ ایں فصول چند است از ترجمہ رسالہ مکیہ کہ حسب ارشاد قدوۃ العارفین حافظ محمد ضامن ثبت افتادہ''۔(۶)

یہ کتاب تصوف کے حوالے سے ہے اور مولانا گنگوہیؒ نے اپنے شیخ حاجی امداداللہ مہاجر مکیؒ کے نام پر اس کا نام امداد رکھا۔

اس کے شروع میں مولانا زکریا کاندھلویؒ کا تحریر کردہ مقدمہ ہے۔ اس کتاب میں سلوک وطریقت کی حقیقت اور اس کی قدر وقیمت پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اور بتایا ہے کہ سلوک وطریقت دو لفظ ہیں لیکن ان کی حقیقت دو نہیں۔ شریعت خدائی قانون اور مومنانہ زندگی کے اصولوں کا نام ہے اور ان اصولوں کی تہہ تک پہنچنا اور ان کی صحیح منشاء کو سمجھ کر ان پر عمل کرنے کا نام طریقت ہے۔

مولانا گنگوہی کے الفاظ یہ ہیں:

---

(۱) ہدایۃ الشیعۃ، ص ۵۶۲

(۲) تالیفات رشیدیہ، ص ۶۰۷

(۳) کشف الظنون، ۱/۸۹۳

(۴) گنگوہی، رشید احمد، مولانا، امدادالسلوک، دیوبند، دارالکتاب، ۲۰۰۵ء، ص ۲۲

(۵) ایضاً ص ۴۲

(۶) امدادالسلوک، ص ۹

''طریقت صوفیا کی اصطلاح میں مقامات ومنازل الی اللہ کے طے کرنے کو کہتے ہیں اور اس کا پہلا دروازہ شریعت ہے۔خلاصہ یہ ہے کہ شریعت کے تابع بن کر حق تعالیٰ کی عبادت میں لگنا اور پختگی واستقامت کے ساتھ رضائے حق کا متلاشی رہنا طریقت کہلاتا ہے''۔(۱)

اس میں آپؒ نے اکیس فصلیں قائم کی ہیں۔

جن میں شریعت وطریقت کا تعارف،شیخ طریقت کی ضرورت اور شرائط،سالک کے لیے ہدایات و پابندیاں،حصول مقصد کے لیے آٹھ اہم طریقے،خواطر کی نفی،رابطہ شیخ،تصوف کے ظاہری و باطنی ارکان وغیرہ چیزیں بیان کی ہیں۔اور تصوف کی مروجہ اصطلاحات کا تعارف بھی بیان کیا ہے۔

آخر میں آپ لکھتے ہیں کہ:

''بندہ پر لازم ہے کہ اپنے نفس کی عبودیت،اس کی محافظت اور مراقبہ وحضور کا پوری حفاظت کے ساتھ لحاظ رکھے اور ایک لمحہ بھی کاہلی وغفلت نہ کرے''۔(۲)

تصفیۃ القلوب:

یہ کتاب حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ کی تصنیف ضیاء القلوب کا اردو ترجمہ ہے۔ضیاء القلوب فارسی زبان میں ہے۔اس کا موضوع تصوّف،ذکر واذکار ہے یہ سلوک کی منازل اور متعدد طرق کی تفصیلات پر مشتمل ہے۔

حاجی صاحبؒ نے مولانا گنگوہی پر اپنے مکمل اعتماد کا اظہار کیا تھا۔اپنے متبعین کو ہدایت کی موصوف کو میری جگہ سمجھنا اور ان سے تعلیم وتربیت حاصل کرنا۔(۱)

اس اظہار اعتماد کی وجہ سے آپؒ نے ضیاء القلوب کو فارسی سے اردو میں منتقل کر کے اس کی افادیت کو عام کر دیا۔اس کتاب کے شروع میں بتایا گیا ہے کہ سلوک کے بہت سے طرق ہیں،لیکن تین طریق کو خصوصیت کے ساتھ بیان کیا ہے

۱۔طریق اخیار۔ ۲۔طریق اصحاب مجاہدات۔ ۳۔طریق شطاریہ۔(۳)

کتاب کے باب اول میں بیعت کے طریقے اور آداب بتائے ہیں،اشغالِ ذکر،مراقبات،اشغالِ قادریہ ونقشبندیہ،تلاوتِ قرآن اداءِ نماز وغیرہ کی وضاحت کی گئی ہے۔(۴)

تصانیفِ حدیث:

آپ کا شمار برصغیر کے ان محدثین میں ہوتا ہے کہ جن کی خدماتِ حدیث کو عالمِ عرب وعجم میں سراہا گیا ہے،یہ بات مقالہ ہذا کے پچھلے اوراق میں بیان ہوئی کہ آپ کو تصنیف وتالیف سے کچھ زیادہ شغف نہ تھا،لیکن مسائل شرعیہ اور خاص طور پر اختلافی مسائل میں تضاد واختلاف کو ختم کرنے کے لیے کچھ نہ کچھ لکھ دیتے تھے۔

دراصل آپؒ نے اپنی زندگی کا مقصدِ اول حدیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی تدریس کو بنایا تھا،اسی میں اپنی زندگی خرچ کی اور خوب

---

(۱) امداد السلوک،ص۵۳

(۲) ایضاً،ص۲۰۲

(۳) مہاجر مکی،امداد اللہ،کلیات امدادیہ،کراچی،دارالاشاعت،س۔ن،ص۱۰

(۴) ایضاً،ص۳

محنت اور رضاء الٰہی کے جذبے سے پڑھایا۔ اہلِ علم کا کہنا ہے کہ آپؒ کے درسی افادات ایسے تھے جن میں علوم کے وہ جواہر پارے نظر آتے ہیں جن سے بہت سا ذخیرہ کتبِ حدیث خالی نظر آتا ہے، متقدمین کے ہاں ان کی مثال نہیں ملتی۔ اس لیے قدرت نے ان افادات کی حفاظت اور قیامت تک ان سے استفادے کا انتظام کر دیا۔ آپؒ کی علم حدیث میں کوئی اپنی تحریر کردہ کتب تو نہیں ملتی، لیکن آپؒ کو ایسے تلامذہ مل گئے جنہوں نے آپ کے درسی افادات کو تحریری صورت میں مرتب کر دیا۔ اور ان مرتب شدہ تالیفات کو اپنے استادِ گرامی کی طرف منسوب کر دیا، تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ آپ کی ہی تالیفات ہیں جو کہ آپ کے درسی جواہر پاروں پر مشتمل ہیں۔

راقم چونکہ اپنے تحقیقی مقالہ میں آپؒ کی خدماتِ حدیث، خصوصاً آپ کی املائی درسی تقریروں لامع الدراری اور الکوکب الدرری کا تحقیقی جائزہ پیش کر رہا ہے، اس لیے ان دونوں کتابوں کا تذکرہ آئندہ ابواب وفصول کے تحت آ رہا ہے۔

مولانا ظفر احمد عثمانی کا بیان ہے کہ عربی فارسی اور اردو تینوں زبانوں میں آپ کی درسی تقاریر ضبط ہوئیں۔ (۱)

آپ کے ایک شاگرد مولانا یحیٰ کاندھلویؒ نے آپ سے دورہ حدیث پڑھا، اس دوران انہوں صحاح ستہ پر آپ کی درسی تقاریر کو عربی زبان میں محفوظ کیا اور مرتب کر کے کتابی شکل میں شائع کیا۔ ان میں سے کچھ تصانیف کا مختصر تعارف مندرجہ ذیل ہے۔

۱۔ الحل المفہم لصحیح مسلم:

یہ صحیح مسلم کی عربی شرح ہے، مولانا گنگوہیؒ کے درسی افادات پر مشتمل ہے۔ یہ افادات مولانا یحیٰ کاندھلویؒ نے دورانِ درس ضبط کیے۔ اسے پہلی مرتبہ مکتبہ خلیلیہ سہارنپور نے شائع کیا۔

اس کا حاشیہ مولانا زکریا کاندھلویؒ کا تحریر کردہ ہے اور ایسا مفید حاشیہ ہے، جو دیگر حواشی اور شروح سے مستغنی کر دیتا ہے۔ (۲)

حال ہی میں اس کتاب کو ایک نئی ترتیب کے ساتھ دار الارقم بن ابی الارقم، بیروت نے شائع کیا ہے۔ ''الدیباج علی صحیح مسلم بن الحجاج'' جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابی بکر السیوطی (م۔۹۱۱ھ) کی تحریر کردہ شرح ہے، اس کے حاشیہ میں حضرت گنگوہی کے مذکورہ بالا افادات الحل المفہم کو چھ جلدوں میں شائع کیا ہے۔

اس کے شروع میں مولانا محمد عاقلؒ کا تحریر کردہ مقدمہ ہے جس میں انہوں نے بتایا ہے کہ یہ کتاب مولانا زکریا کاندھلویؒ کے ایماء پر شائع کی گئی ہے، کیونکہ انہوں نے کہا تھا کہ تم میری تالیفات کو مکمل کرنے اور طبع کرنے کا کام کرو، ان کے الفاظ یہ ہیں۔

> ''قال الشیخ لی ولأخی اصبحت الآن غیر قادر علی التالیف والتصنیف و لذا علیکم ان تکملا تالیفاتی ومسوداتی و تنشروھا''. (۳)

اس کتاب میں مولانا یحیٰ کاندھلویؒ کے ضبط کردہ نسخہ اور مولانا گنگوہیؒ کے ایک دوسرے شاگرد شیخ محمد حسن پشاوری کے ضبط کردہ مسودہ سے مدد لی گئی ہے۔ (۴)

الحل المفہم کی خصوصیات:

۱۔ اس کتاب میں اختصار کے ساتھ مختلف علومِ حدیث کو بیان کیا گیا ہے۔

---

(۱) عثمانی، ظفر احمد، سلسلہ شاہ ولی اللہ کی خدماتِ حدیث، معارف، اعظم گڑھ، جون ۱۹۴۴ء، ص ۴۰۳

(۲) ہندوستان اور علم حدیث، ص ۳۶۱

(۳) السیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر، الدیباج علی صحیح مسلم، بیروت، دار الارقم، س.ن، ۱/ ۲۱

(۴) الدیباج علی صحیح مسلم، ۱/ ۲۲

۲۔ مولانا زکریاؒ کے حواشی وتعلیقات نے اس کو مکمل شرح کا روپ دے دیا ہے۔

۳۔ اس میں حضرت گنگوہیؒ کا اسلوب وہی ہے، جو باقی صحاح کے افادات میں ہے۔

۴۔ رواۃ پر بحث کی گئی ہے ائمہ فن کے اقوال کی روشنی میں اصولی فیصلہ کیا گیا ہے۔

۵۔ حل تعارض بین الروایات، یعنی روایات میں تعارض کا حل پیش کیا گیا ہے۔

۶۔ شرح غریب الحدیث۔ مشکل الفاظ کی لغوی تشریح کی گئی ہے۔

۷۔ ترجمۃ الباب اور روایات میں مناسبت کی وجہ بیان کی گئی ہیں۔

2۔ الفیض السمائی علی سنن النسائی

یہ کتاب بھی مولانا گنگوہیؒ کے دورسی افادات پر مشتمل ہے۔ اس کو بھی مولانا یحیٰ کاندھلویؒ نے ضبط کیا ہے، پھر مولانا زکریا کاندھلویؒ نے اس پر تعلیقات لکھ کر اس کو مکمل شرح بنا دیا ہے۔ یہ سنن نسائی کی جامع شرح ہے۔

مولانا زکریاؒ لامع الداری اور الکوکب الدری کی طرح اس کتاب اور الحل المفہم کو خود چھپوانا چاہتے تھے، لیکن پیرانہ سالی، ضعف اور مختلف عوارض کی وجہ سے ایسا نہ کر سکے آپ نے اپنے شاگرد مولانا محمد عاقل کے سپرد یہ کام کیا۔(۱)

انہوں نے اس کام کو مرتب کیا اور اس میں اپنے حواشی کا اضافہ کیا۔ اس میں محدثانہ اسلوب نظر آتا ہے۔ ہر مختلف فیہ مسئلہ میں حضرات ائمہ ومحدثین کے اقوال حوالوں کے ساتھ پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ مسلکِ احناف کے دفاع میں مضبوط دلائل پیش کیے گئے ہیں۔

مولانا عاقلؒ اس کتاب کی خصوصیات بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

"۱۔ ترجمۃ الباب اور اس کے تحت آنے والی احادیث کے درمیان ربط ومناسبت پیدا کی گئی ہے۔

۲۔ اسماء الرجال کی بحث بھی کی گئی ہے۔

۳۔ سنن نسائی کے مشکل مقامات کو حل کیا گیا ہے جن کی طرف شراح نے دھیان نہیں دیا۔

۴۔ نسخوں کا اختلاف ذکر کر کے وجوہ ترجیح بیان کی گئی ہیں۔

۵۔ ائمہ اربعہ کے مذاہب ودلائل کو بیان کیا گیا ہے۔

۶۔ بیشتر ابواب کے تحت فقہی مسائل کی تشریح کی گئی ہے۔

۷۔ دیگر آراء کے مقابلے میں احناف کے نقطہ نظر کو ترجیح دی گئی ہے اور وجوہِ ترجیح بھی بیان کی گئیں ہیں۔"(۲)

اس کتاب کا یہ مختصر تعارف مولانا گنگوہیؒ کی حدیثی خدمات کو واضح کر رہا ہے۔

3۔ تقریر الجوہی علی صحیح المسلم:

یہ بھی آپؒ کے درسی تقریر کے افادات پر مشتمل مختصر عربی تصنیف ہے اس کو آپؒ کے شاگرد مولانا حسین علی واں بچھروی نے مرتب کیا ہے۔

یہ پہلی مرتبہ دین محمدی پریس لاہور سے شائع ہوئی۔

ابھی حال ہی میں اشاعت اکیڈمی، پشاور نے اسے شائع کیا ہے۔ اس کی ترتیب وتحقیق سید کفایت بخاری نے کی ہے، اس کے

---

(۱) الدیباج علی صحیح مسلم، ۱/ ۶۱

(۲) ہندوستان اور علم حدیث، ص ۳۶۲

خصائص درج ذیل ہیں۔

۱۔ یہ صحیح مسلم کے مشکل مقامات کی وضاحت پر مبنی ہے۔

۲۔ اس میں لطیف توجیہات اور علمی نکات بیان کیے گئے ہیں۔

۳۔ استنباطِ مسائل کیا گیا ہے۔

۴۔ یہ کتاب مختصر ہے اور صرف ڈیڑھ سو صفحات پر مشتمل ہے لیکن جامع ہے۔

۵۔ روایات کے درمیان حل تعارض پیش کیا گیا ہے۔

۶۔ یہ کتاب بھی مولانا گنگوہیؒ کے شاگرد کی طرف سے آپ کی خدمات حدیث کو واضح کرتی نظر آتی ہے۔ اس لیے اسے ہم مولانا گنگوہی کی طرف منسوب کرتے ہیں۔

اس کے علاوہ مولانا حسین علیؒ نے تقریر الجنجوہی علی صحیح البخاری کے نام سے درس بخاری کے افادات بھی عربی زبان میں مرتب کر کے شائع کئے ہیں۔ اسے بھی دین محمدی پریس لاہور اور اشاعت اکیڈمی پشاور نے شائع کرنے کا اہتمام کیا ہے۔

''تقریر الجنجوہی علی صحیح مسلم کے مقدمہ میں اس کا تعارف یوں دیا ہے۔

''لاھی تقارير شيخ المشائخ الامام رشيداحمد الانصاری الجنجوھی رحمه الله تعالی ضبطها الشيخ رحمه الله أثناء قراءة الحديث الشريف عنده ،فيه حل مقامات مشكلة وتشريح الاشكالات والتراجم،فالكتاب مسهم جدا للمدر سين للبخاری لاشتماله علی نكات فريدة وفوائد عجيبة ''(۱)

''یہ شیخ رشید احمد گنگوہی کی تقریر بخاری ہے جس کو شیخ حسین علی نے دوران درس حدیث ضبط کیا، اس میں مشکل مقامات کا حل موجود ہے تراجم اور اشکالات'' کی تشریح کی گئی ہے تو کتاب بہت اہم ہے کیونکہ یہ نایاب نکات اور عجیب وغریب فوائد پر مشتمل ہے''

خلاصہ کلام یہ ہے کہ مولانا گنگوہیؒ کے افادات درس حدیث نایاب نکات وتر جیہات پر مشتمل تھے اور بہت سارے ایسے نوادر پر مشتمل ہیں جن سے متقدمین شراح کی کتب خالی ہیں۔ ان افادات کو آپ کے تلامذہ نے مرتب کر کے آپ کی خدمات حدیث کو امت کے سامنے پیش کیا ہے۔

آپ تشریح حدیث میں جن نکات وخصائص پر توجہ دیتے اور جن مشکلات کو حل کرنے کی کوشش کرتے ، وہ خود آپ کے نزدیک فہم حدیث کا اصل مقصود ہیں چنانچہ آپ نے ایک مجلس میں یوں کہا:

''حدیث میں اصل مقصود کی توجہ رہی ، اصل مقصود یہ ہے کہ اشکال حدیث کو حل کیا جائے ، تعارض رفع کیا جائے ، مسئلہ ثابت کیا جائے ، تفقہ حاصل ہو اسی کی طرف میرا خیال رہا۔ حنفی وشافعی جو ہوں اپنا مسئلہ ثابت کریں''(۲)

آپ کے افاداتِ حدیث اور تقاریر درس کو پڑھ کر سمجھ کر مولانا یوسف بنوریؒ نے بھی یہی سمجھا ہے آپ نے لکھا ہے کہ:

''شاہ ولی اللہؒ نے تفقہ فی الحدیث کا جو پودا لگایا تھا، مولانا گنگوہیؒ نے اسے تناور درخت بنا دیا، اسی طرح نورِ باطن اور تعلق مع اللہ سے حدیث سمجھنے کا سلسلہ حضرت گنگوہیؒ پر ختم ہو گیا، آپ کو اللہ تعالیٰ نے فقاہتِ نفس عطا کی تھی، مسلک حنفی کو ادلہ

---

(۱) الوانی ،حسين علی،مولانا، تقرير الجنجوهی علی صحيح مسلم ،پشاور،اشاعت اكيڈمی،۲۰۱۳م، ص ۱۰

(۲) باقیاتِ فتاوی رشیدیہ، ص ۷۵

حدیث سے ثابت کرنا اور جو حدیث بظاہر مخالف نظر آئے اس کا جواب دینا آپؒ نے اس فریضہ کو بخوبی سرانجام دیا''(۱)

مولانا بنوریؒ نے ایک سلسلہ گفتگو میں یہ بھی کہا:

''شاہ عبدالعزیزؒ کے بعد مولانا گنگوہیؒ وہ واحد شخص ہیں جنہوں نے محض اپنے نورِ قلب سے حدیث کی مشکلات حل کی ہیں''(۲)

اصلاحی خدمات:

آپؒ جہاں شریعت کے علوم کے حامل تھے، وہیں طریقت وسلوک کے شیخ بھی تھے۔آپؒ نے حاجی امداداللہ مہاجر مکیؒ جیسے مصلح ومشفق سے طریقت ومعرفت کے رموز سیکھے اور علم تصوف میں مہارت حاصل کی۔آپ کا کارنامہ یہ ہے کہ آپ نے اپنے متعلقین کو تصوف میں بعض لوگوں کی طرف سے شامل کردہ غیر شرعی نظریات سے دور رکھا، اس لیے کہ علم تصوف کے بنیادی اصول کتاب وسنت سے مستنبط ہیں، مگر وقت کے ساتھ ساتھ اس میں غیر اسلامی اور غیر شرعی نظریات کی آمیزش ہوتی چلی گئی۔

پروفیسر یوسف سلیم چشتی لکھتے ہیں:

''لیکن اس کوئی شک نہیں کہ چوتھی صدی ہجری کے بعد مسلمانوں میں غیر اسلامی تصوف بھی راہ پا گیا اور یہ تصوف چونکہ عجمی یا غیر اسلامی تھا۔اس لیے اس کے اجزائے ترکیبی اسلامی تصوف کی ضد تھے یعنی

(۱) شرک (حلول واتحاد، انسان پرستی وتجسیم وتناسخ ارواح)

(۲) رھبانیت

(۳) تخریبِ دین

(۴) اباحتِ مطلقہ

(۵) نفاق مداھنت''(۳)

ہر دور کے صوفیاء، علماء اور مشائخ ان نظریات کی بیخ کنی میں مصروف رہے ہیں۔امام ابن تیمیہؒ اور ابن قیمؒ سے لے کر حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ تک، علماء اس علم کو ان الائشوں سے پاک کرنے میں سرگرم رہے۔

مولانا گنگوہیؒ بھی اپنے زمانے میں اس علمی اور عملی جہاد میں مصروف کار رہے اگرچہ آپ کے متعلقین میں سے اکثر علم کی دولت سے سرفراز تھے اور شرعی منہیات کے پورے طور پر پابند تھے، مگر اس کے باوجود آپ نے اپنی تحریرات کے ذریعے ان اہل علم کو تصوف وسلوک کے اصل مقصود کی طرف متوجہ کیا۔

خالق اور مخلوق کے رشتہ عبودیت کو مضبوط کرنے کی محنت کی۔چنانچہ تمام اہل سلوک اس بات پر متفق ہیں کہ عبدیت کا اعلیٰ درجہ احسان ہے جو حدیث جبرائیل میں مذکور ہے۔یہ کیفیت اگر کسی بندے کو نصیب ہو جائے تو پھر اسے تصوف کی دقیق ابحاث سے کوئی غرض نہیں۔آپ کا بھی یہی مسلک تھا۔(۴)

---

(۱) ٹونکی، ولی حسن، مفتی، محدث العصر، ماہنامہ بینات، کراچی، جامعۃ العلوم الاسلامیہ، ۱۹۷۸ء، ص ۱۰۰

(۲) ماہنامہ بینات، ص ۱۱۵

(۳) چشتی، یوسف سلیم، اسلامی تصوف میں غیر اسلامی نظریات کی آمیزش، لاہور انجمن خدام القرآن، ۱۹۸۳ھ، ص ۹

(۴) میرٹھی، عاشق الٰہی، مولانا، مکاتیب رشیدیہ، لاہور، ادارہ اسلامیات، ۱۹۹۴ھ، ص ۵۸

آپ ایک مقام پر لکھتے ہیں کہ

''صحابہ کرام کے سلوک میں استحضار الٰہی ہی مقصود تھا جو ان حضرات کو اعلیٰ درجہ پر حاصل تھا۔لہٰذا کشف الحقائق اور حقیقت وغیرہ جیسی ابحاث کا وہاں وجود بھی نہیں تھا''۔(۱)

ایک مقام پر اپنے ایک متعلق کو لکھتے ہیں:

''غرض کیفیت سے نہیں،مقصد سکون وربط قلب باللہ ہے۔حالات جو اولیاء پر ہوئے وجد وحال کے اس کا بیسواں حصہ بھی صحابہ سے منقول نہیں۔''(۲)

مولانا گنگوہیؒ یقین کو علم التصوف کی غایت قرار دیتے ہیں۔چنانچہ ایک مکتوب میں لکھتے ہیں کہ:

''شریعت وطریقت کا سارا نظام نور یقین کے حصول کے لیے بنایا گیا ہے۔(۳)

چنانچہ اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ تصوف علم الیقین سے حق الیقین تک کا وہ سفر ہے، جو انسان کو خدائے پاک کی معرفت،اتباع سنت،احکام الٰہیہ میں کامل نفع اور اس کے بدلے میں ملنے والی جنت کا یقین دلاتا ہے۔

ایک کامل شیخ پر لازم ہے کہ اپنے مریدین کو ہمیشہ اس چیز کی تعلیم دے جو ان کے لیے نفع مند ہے۔اسی اصول کے تحت مولانا گنگوہیؒ اپنے پاس آنے والے طلباء علم دین کو بیعت نہیں کیا کرتے تھے۔بلکہ انہیں اپنی تعلیم مکمل کرنے کی ہدایت دیتے تھے۔چنانچہ مولانا اشرف علی تھانویؒ نے بھی دوران تعلیم حضرت سے بیعت کی درخواست کی،مگر انہوں نے قبول نہ کی۔مولانا تھانویؒ لکھتے ہیں کہ:

بیعت نہ کرنے کی حکمت بعد میں مجھ پر آشکارا ہوئی۔(۴)

اس سے معلوم ہوا کہ آپ کے ہاں تصوف کا وہ نکھرا ہوا طریقہ ملتا ہے جس میں شریعت کے اصولوں کی پابندی ہے۔

خلفاء کی تعداد

جس طرح حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ کے ذریعے صابر یہ پورے ہند میں پھیلا اسی طرح حاجی صاحبؒ کے خلفاء میں سے آپ کو یہ فضیلت حاصل ہے کہ انیسویں اور بیسویں صدی کے ممتاز علماء آپ سے بیعت ہوئے۔(۵) مولانا انور شاہ کشمیریؒ،مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ،مولانا محمد الیاسؒ کاندھلوی،مولانا سید حسین مدنیؒ،مولانا یحییٰ کاندھلویؒ اور مفتی عزیز الرحمٰن جیسے اساطین علم آپ کے تصوف میں خلفاء مجاز ہیں۔

آپ کے ہاں اجازت بیعت کے لیے سالک کا متبع سنت ہونا ضروری تھا چنانچہ فائض اسلام اور معاملات کی غفلت کو اجازت و خلافت کے منافی سمجھتے تھے۔

ڈاکٹر فیوض رحمٰن نے آپ کے خلفاء کے حالات پر ایک کتاب ''مولانا رشید احمد گنگوہی اور ان کے خلفاء'' لکھی ہے۔اس میں تقریباً چونتیس خلفاء کے حالات درج ہیں۔(۶)

---

(۱) مکاتیب رشیدیہ،ص ۵۸

(۲) محولہ بالا

(۳) ایضا،ص ۱۰۸

(۴) تھانوی،اشرف علی،مولانا،تسلیم ورضا،ملتان،تالیفات رشیدیہ،۱۴۰۴ھ،ص ۳۱۱

(۵) تذکرۃ الرشید،ص ۱۵۴

(۶) فیوض الرحمٰن،ڈاکٹر،مولانا رشید احمد گنگوہی اوران کے خلفاء،ملتان،ادارہ تالیفات اشرفیہ،س۔ن،ص ۴۔

جبکہ صاحب تذکرہ الرشید کے مطابق خلفاء کی تعداد اسیس ہے۔(۱)

ممتاز خلفاء

1۔ مولانا خلیل سہارنپوریؒ:

مولانا گنگوہیؒ سے جو مشاہیر علماء بیعت ہوئے اور ان کو اجازت وخلافت ملی، ان میں ایک نام مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ کا بھی ہے۔

آپؒ کا شجرہ نسب، صاحبِ نزہۃ الخواطر نے یوں بیان کیا ہے:

" خلیل احمد بن مجید علی بن احمد علی بن قطب علی بن غلام محمد الانصاری" (۲)

آپ کی ولادت قصبہ" نانوتہ" ضلع سہارنپور میں ۱۲۶۹ھ کو ہوئی۔ اور پرورش دودھیال انبیٹھ میں ہوئی۔ ابتدائی تعلیم اپنے ماموں، مولانا یعقوب بن مملوک علی نانوتوی اور شیخ مظہر نانوتوی سے حاصل کی۔علوم وفنون کی تعلیم دار العلوم دیوبند اور مظاہر العلوم سہارنپور سے حاصل کی۔علومِ ادبیہ کی تعلیم مولانا فیض الحسن سہارنپوری سے حاصل کی، جو کہ ان دنوں یونیورسٹی اورینٹل کالج لاہور میں بطور مدرس کام کر رہے تھے۔(۳)

۱۲۸۸ھ میں علوم وفنون سے فراغت کے بعد مولانا گنگوہیؒ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آپ سے بیعت واختصاص کا تعلق قائم ہوا۔اور ۱۲۹۷ھ کو اجازت وخلافت سے بھی ہمکنار ہوئے۔اس کے علاوہ مکہ مکرمہ کے سفر کے دوران حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ سے خلافت حاصل ہوئی۔(۴)

۱۳۰۸ھ سے ۱۳۱۴ھ تک آپ نے دار العلوم دیوبند میں تدریس کے فرائض سرانجام دیئے اور کتب حدیث ودیگر فنون کی اعلیٰ کتابوں کی تدریس کا موقع ملا۔(۵)

۱۳۱۴ھ کو مولانا گنگوہیؒ کے حکم پر مظاہر العلوم سہارنپور میں بطور صدر مدرس کام شروع کیا۔یہ سلسلہ ۱۳۴۴ھ تک چلا پھر اسی سال مستقل قیام کے لیے حجاز مقدس چلے گئے۔اور مدینہ منورہ میں اپنی زندگی کے آخری سال گزارے۔۱۳۴۶ھ کو مدینہ منورہ میں ہی آپ کا انتقال ہوا اور جنت البقیع میں اہل بیتؓ کے پہلو میں مدفون ہوئے۔(۶)

تصنیفات:

آپ کا شمار برصغیر کے ممتاز محدثین اور فقہاء میں ہوتا ہی۔آپ کو فقہ وفتاوی سے گہری مناسبت اور علومِ حدیث سے والہانہ تعلق تھا۔ آپ کے قلم سے متعدد علمی کتابیں وجود میں آئیں جو کہ درج ذیل ہیں۔

1- براہینِ قاطعہ

2- المہند علی المفند

---

(۱) تذکرۃ الرشید،۱۵۴

(۲) نزھۃ الخواطر، ۸/ ۱۲۲۲

(۳) محولہ بالا

(۴) ایضا،۸/۱۲۲۳

(۵) محمد ثانی حسنی، حیات خلیل، لکھنو، تنویر پریس باغ، س۔ن، ص ۱۵۷۔۱۷۳

(۶) نزھۃ الخواطر، ۸/۱۲۲۳

3- ہدایات الرشید

4- مطرقۃ الکرامۃ

5- اتمام النعم

6- تنشیط الاذان (۱)

لیکن ان سب میں " بذل المجهود علی سنن ابی داود "کو اہم مقام حاصل ہے۔(۲) یہ آپ کی سب سے بڑی تصنیف ہے، اگر کوئی اور کتاب نہ بھی ہوتی تو یہ کتاب ہی آپ کی محدثانہ حیثیت اور فقیہانہ بصیرت متعین کرنے کے لیے کافی تھی۔

2۔ مولانا حسین احمد مدنیؒ:

آپ کے ممتاز خلفاء میں ایک نام مولانا سید حسین احمد مدنیؒ کا بھی آتا ہے۔ آپ برصغیر کے جلیل القدر محدث اور جدوجہد آزادی ہند کے محرّک تھے۔ صاحبِ نزہۃ الخواطر لکھتے ہیں:

"ولد فی التاسع عشر من شوال سنة ست وتسعین ومئتین والف بقریة بانگرمئو من اعمال اناؤ و تلقی مبادئ العلم فی ٹانده. (۳)

" آپ انیس شوال ۱۲۹۶ھ کو اناؤ کے مضافات بانگرمیو میں پیدا ہوئے ابتدائی تعلیم ٹانڈہ میں حاصل کی"

آپ کے والد ماجد سید حبیب اللہ، مولانا فضل الرحمٰن گنج مراد آبادیؒ کے خلیفہ تھے۔ تیرہ سال کی عمر میں ۱۳۰۹ھ میں دیوبند تشریف لائے۔ بڑے بھائی مولانا صدیق احمد صاحب اور شفیق استاد شیخ الہند کی زیر نگرانی دارالعلوم دیوبند میں تعلیم حاصل کرتے رہے۔

مولانا محمود حسنؒ اگرچہ اس زمانے میں صرف حدیث کی کتب پڑھاتے تھے مگر شفقت فرماتے ہوئے ابتدائی کتابیں بھی خود پڑھائیں۔ (۴) ذہانت کا یہ عالم تھا کہ سترہ مختلف فنون کی سرسٹھ کتابیں صرف ساڑھے چھ سال کی مدت میں ختم کر ڈالیں۔ ۱۳۱۶ھ میں والد ماجد کے ساتھ حجاز ہجرت کر گئے۔ وہاں اپنے مربی مولانا محمود حسنؒ کی وصیت پر عمل کرتے ہوئے تدریس کرنا شروع کی۔ اٹھارہ سال تک جوار سید المرسلینؐ میں مختلف علوم وفنون کی تدریس کرتے رہے۔ یہاں عرب وعجم کے طالبین دین کو آپ سے پڑھنے کا موقعہ ملا۔(۵)

چونکہ سات سال کی عمر میں حضرت گنگوہیؒ سے بیعت ہو چکے تھے اس لیے ۱۳۲۰ھ میں محدث گنگوہیؒ نے فیوض وبرکات عام کرنے کے لیے انہیں گنگوہ آنے کو کہا۔ چنانچہ اپنے بڑے بھائی کے ساتھ مدینہ سے گنگوہ کا سفر کیا اور چند دن رہ کر خلافت حاصل کی۔(۶)

۱۳۲۶ھ میں دوبارہ ہندوستان میں اس ارادے سے آئے کہ شیخ الہند سے کتبِ حدیث مکمل کر لیں گے مگر اللہ تعالیٰ نے آپ کے لیے عظیم مادرِ علمی کی تدریس مقرر کر رکھی تھی، لہٰذا دیوبند میں پڑھانے لگے۔ ۱۳۲۹ھ میں دوبارہ مدینہ منورہ تشرف لے گئے اور مالٹا کی اسیری

---

(۱) نزہۃ الخواطر، ۱۲۲۳/۸

(۲) حیات خلیل، ص ۲۴۲

(۳) نزہۃ الخواطر، ۱۲۱۴/۸

(۴) مدنی، حسین احمد، مولانا، نقش حیات، کراچی، دارالاشاعت، س۔ن، ۱۵۷/۱

(۵) تذکرہ مشائخ دیوبند، ص ۲۵۷۔۲۵۸، نزہۃ الخواطر، ص ۱۲۱۴/۸

(۶) نقش حیات، ۱۰۶/۱

تک برابر تدریس میں مشتغول رہے۔۱۳۴۶ھ میں دارالعلوم دیو بند کے صدر مدرس مقرر ہوئے اور ۱۳۷۷ھ تک مسلسل یہی خدمت انجام دیتے رہے۔اس اکتیس سالہ طویل تدریسی دور میں آپ سے علم حدیث پڑھنے والے طلباء کی مجموعی تعداد تین ہزار سات سو چھپن ہے۔(۱)

آپؒ سفر وحضر میں مولانا محمود حسنؒ کے ساتھ اور خادم رہے مولانا اصغر حسین صاحب لکھتے ہیں:

''فی الحقیقت ان (مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی) کے سوانح عمری حضرت مولانا شیخ الہند کے ساتھ اس طرح بعینہ متضمن اور مربوط ہیں، جیسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سوانح میں صدیق اکبر کے حالات۔(۲)

آپ کی ساری زندگی دو ہی کاموں میں گزری تدریس حدیث اور جدوجہد آزادی ہند اور ان دونوں میں اللہ تعالیٰ نے آپ کو کامیاب فرمایا تیرہ جمادی الاولیٰ ۱۳۷۷ھ بروز جمعرات بعد نماز ظہر انتقال فرمایا۔(۳)

صاحب نزہۃ الخواطر کے آپ کے بارے یہ الفاظ ہیں:

''كان الشيخ حسين احمد من نوادر العصر وافراد الرجال صدقا واخلاصا وعلو همة وقوة ارادة شهامة نفس وصبر على المكاره و مسامحة للاعداء'' (۴)

''شیخ حسین احمد اپنے زمانے کے لوگوں میں بے مثال تھے، سچائی واخلاص، بلند ہمتی، قوۃ ارادی، فہم وفراست، مصائب میں صبر اور دشمنوں کو معاف کرنے میں منفرد تھے''

جدوجہد آزادی میں شرکت:

آزادی برصغیر کی جدوجہد میں جہاں باقی شعبہ ہائے زندگی سے تعلق رکھنے والے لوگوں نے حصہ لیا، وہیں علماء نے بھی اپنا فریضہ سرانجام دیا۔انہوں نے نہ صرف لوگوں میں جذبہ حریت پیدا کیا بلکہ خود ہراول دستے کے طور پر مختلف محاذوں پر فرنگیوں کا مقابلہ کیا۔ان علماء میں جنہوں نے اس جدوجہد میں اہم کردار ادا کیا، مولانا رشید احمد گنگوہی کا نام بھی آتا ہے۔آپ نے شاملی کے معرکے میں حصہ لیا اور انگریز کے ہاتھوں گرفتار بھی ہوئے اور جیل میں وقت گزرا۔

صاحب تذکرۃ الرشید آپ کی گرفتاری کی روداد بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

''۱۲۷۶ میں آپ مخبری کے بعد حکیم ضیاء الدین کا مکان سے گرفتار ہوئے''۔(۵)

آپ کو بغیر کسی توہین آمیز سلوک کے سہارنپور لے جایا گیا۔وہاں تین چار دن کال کوٹھری میں گزارنے کے بعد پندرہ دن حوالات میں رہے۔پھر مقدمہ چلانے کے لیے آپ کو مظفرنگر لے جایا گیا۔مولانا کی اسارت کا یہ زمانہ آپ کی اہلیہ نے بڑے صبر و ہمت کے ساتھ گزارا حالانکہ اس واقعہ سے کچھ ہی پہلے ان کے والد کا انتقال ہوا تھا۔(۶)

مقدمہ کے دوران جج نے آپ سوال کیا کہ تم نے مفسدوں کا ساتھ دیا ہے مولانا نے بڑے اطمینان سے جواب دیا کہ ہم لوگوں کا کام

---

(۱) تذکرہ مشائخ دیو بند،ص ۲۶۰

(۲) اصغر حسین، میاں، حیات شیخ الہند، لاہور، ادارہ اسلامیات، ۱۹۹۳ء، ص ۷۱

(۳) تذکرہ مشائخ دیو بند ص ۲۸۹

(۴) نزہۃ الخواطر، ۱۲۱۶/۸

(۵) تذکرۃ الرشید، ۳/۱

(۶) مہر، غلام رسول، اٹھارہ سو ستاون کے مجاہد، لاہور، شیخ غلام علی سنز، ۱۹۹۱ء، ص ۲۵۶

فساد مچانا نہیں ہے۔آپ سے مطالبہ کیا گیا کہ اس بندوق کا بتا میں جو آپ نے استعمال کی۔مولانا نے اپنی تسبیح کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ یہی ہمارا ہتھیار ہے آخر حاکم نے یہ فیصلہ کیا کہ تین ہزار روپے پر تین شخص ضمانت دیں تو رہائی ہوسکتی ہے۔مولوی ابوالنصر صاحب نے پوری کوشش سے ضمانتیں فراہم کیں اور مولانا چھ ماہ بعد رہا ہوئے۔(۱)

چنانچہ صاحب نزہۃ الخواطر لکھتے ہیں کہ:

''واتھموہ بالثورۃ والخروج علی الحکومۃ الانجلیزیۃ سنۃ ست وسبعین ومئتین والف، فاخذوہ ثم حبسوہ فی السجن ستۃ اشھر ببلدۃ ''مظفر نگر''،''.(۲)

''۱۲۷۶ھ میں آپ پر انگریز حکومت کے خلاف خروج کا الزام لگا، چنانچہ آپ کو گرفتار کر کے جیل میں ڈال دیا گیا اور مظفر نگر شہر کی جیل میں رہے اور آپ نے وہاں چھ ماہ گزارے''۔

آپؒ جیل میں اپنی دینی ذمہ داری کو نبھاتے ہوئے قیدیوں میں احکام اسلام کی تبلیغ کرتے رہے، اور آپ کی کوششوں سے جیل میں باجماعت نماز شروع ہوگئی۔کئی قیدی آپؒ کے ہاتھ پر تائب ہوئے اور شریعت کے پابند بن گئے۔(۳)

علالت ووفات:

جمادی الاولیٰ ۱۳۲۳ھ کی بارھویں یا تیرھویں شب حجرہ میں نماز ادا کرتے ہوئے ایک زہریلے جانور نے پاؤں کی دو چھوٹی انگلیوں کے درمیان کاٹا۔نماز میں مصروف ہونے کے باعث مولانا کو احساس نہ ہوا۔صبح کو نماز کے لیے تشریف لائے تو خادم نے توجہ دلائی مزید تحقیق کی تو بستر پر خون کے آثار تھے۔لیکن آپ نے معمولی زخم سمجھ کر توجہ نہ دی۔آخر یہی زخم وفات کا سبب بنا۔۲۷ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۳ھ کی رات کو بخار کا زور ہوا دن بدن بخار تیز ہوتا گیا۔پاؤں پر زہر کے آثار نمایاں ہونے لگے۔آخر اسی مرض میں ۸ یا ۹ جمادی الثانیۃ بمطابق ۱۱ اگست ۱۹۰۵ء کو جمعہ کے دن اذان جمعہ کے بعد ساڑھے بارہ بجے اس دنیا سے رخصت ہوئے۔(۴)

اولاد:

آپ کے ایک بیٹے کا نام مسعود احمد ہے۔یہ ۱۲۷۸ھ میں پیدا ہوئے۔ایک بیٹے محمود احمد تھے۔یہ عین جوانی میں تئیس برس کی عمر میں انتقال کر گئے۔ایک بیٹی تھیں صفیہ نام تھا۔ان کا نکاح حافظ محمد ابراہیم سے ہوا۔اس صاحبزادی کو اللہ نے کثیر اولاد عطا فرمائی۔

آپ کے مرحوم بیٹے محمود احمد کے ہاں ایک بیٹا پیدا ہوا جس کا نام سعید احمد تھا، یہ بعد میں جا کر عالم باعمل بنا۔(۵)

اخلاق وکردار:

آپ کے اخلاق وعادات کے حوالے سے مؤلف نزہۃ الخواطر سید عبدالحی حسنیؒ لکھتے ہیں:

'' وکان آیۃ باھرۃ و نعمۃ ظاھرۃ فی التقوی واتباع السنۃ النبویۃ والعمل بالعزیمۃ والاستقامۃ علی

---

(۱) نقش حیات، ۲/ ۴۶۹

(۲) نزہۃ الخواطر، ۸/ ۱۲۳۰

(۳) رضوی، سید محبوب، تاریخ دار العلوم دیوبند، دیوبند، ادارہ اہتمام، ۱۹۷۷ء، ۲۵۶۔۲۵۷

(۴) باقیات فتاویٰ رشیدیہ، ص ۹۶، نزہۃ الخواطر، ۸/ ۱۲۳۱

(۵) تذکرۃ الرشید، ۱/ ۲۸۴

الشريعة ورفض البدع ومحدثات الامور ومحاربتها بكل طريق والحرص على نشر السنة واعلاء شعائر الاسلام والصدع بالحق و بيان الحكم الشرعي، ثم لا يبالي بما يتقاول فيه الناس، و لا يعرف المحاباة والمداهنة في الدين". (۱)

''آپؒ تقویٰ، اتباعِ سنتِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی بے مثال نشانی اور ظاہری نعمت تھے، عزیمت پر عمل کرتے، شریعت پر ثابت قدم تھے، بدعات اور نئے ایجاد کردہ کاموں سے دور رہتے اور ہر طرح ان کے سدِ باب کے لیے کوشاں، سنت پھیلاتے اور شعائرِ اسلام کو بلند کرنے کے حریص، حق بات اور حکم شرعی کو کھلم کھلا بیان کرتے پھر اس بارے میں لوگوں کی باتوں کی بالکل پرواہ نہ کرتے اور دین کے معاملے میں رعایت اور طرف داری نہیں کرتے تھے''

نیز ایک دوسری تصنیف میں لکھتے ہیں کہ:

''اس میں شک نہیں مولوی صاحب بقیۃ السلف ہیں، ان کا وجود مغتنمات میں سے ہے، اس تورع اور استقامت کا دوسرا شیخ ان کے سوا اس زمانہ آشوب میں نظر نہیں آتا۔ علم الٰہی کوئی ہو اس کی خبر نہیں، آپ کے اوصاف میں سب سے بڑا تورع ہے جو تمام اوصاف کو شامل ہے، کف لسان اور صدق گفتار میں ضرب المثل ہیں''۔(۲)

آپؒ کو اتباع سنت میں جو انہماک اور فنائیت حاصل تھی اس کی نظیر آپ کے زمانہ میں نہیں ملتی تھی، شریعت کے اعمال و احکام پر استقامت اور مداومت حاصل تھی۔ اور فرمایا کرتے تھے ''یہ استقامت ہی اصل کرامت ہے''۔(۳)

مرتبِ لامع الدراری کا تعارف

مختصر سوانحی خاکہ:

کاندھلہ، دہلی کے نواح میں مغربی یوپی کا ایک قصبہ ہے، جہاں کئی علمی شخصیات پیدا ہوئیں۔ انہی میں سے ایک مرتبِ لامع الدراری مولانا محمد یحیٰی کاندھلویؒ بھی تھے۔

آپؒ کا نسبی رشتہ اس صدیقی خاندان سے جڑا ہوا ہے جو حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی اولاد میں سے ہے۔ یہ خاندان تقریباً پونے آٹھ سو برس سے کاندھلہ میں مقیم ہے، اس خاندان کی ممتاز اعلیٰ شخصیات میں ایک نام مولانا محمد اسماعیل کا بھی آتا ہے، یہ جید عالم اور متبع سنت بزرگ تھے۔ یہ کاندھلہ سے نظام الدین منتقل ہوئے وہاں تیس سال قیام کیا۔ وہاں ان کی ذات سے خدمت واشاعت دین کا بڑا چشمہ جاری ہوا۔ آپ نے دو نکاح کیے پہلا نواب قطب الدین کی بیٹی سے جن سے ایک بیٹا اور ایک بیٹی پیدا ہوئیں پہلی زوجہ کے انتقال کے بعد دوسرا نکاح مولانا مظفر حسین کی نواسی امۃ الرحمٰن سے ہوا، جن سے دو بیٹے ہوئے۔ محمد یحیٰی اور محمد الیاس۔(۴)

ان میں سے مولانا محمد الیاس تبلیغی خدمت اور کارناموں کی وجہ سے اس وقت پوری دنیا میں مشہور ہیں۔

دوسرے بیٹے مولانا محمد یحیٰی ہیں، اگلی سطور میں ان کا تعارف پیش کیا جا رہا ہے۔

---

(۱) نزہۃ الخواطر، ۸/۱۲۳۰

(۲) دہلی اور اس کے اطراف، ص ۱۳۷

(۳) بیس بڑے مسلمان، ص ۱۸۰

(۴) ابوالحسن ندوی، علی میاں، مولانا، مولانا محمد الیاس اور ان کی دینی دعوت، لاہور، طیب پبلیشرز، ۲۰۰۹ء، ص ۳۶۔۳۸

ولادت:

یکم محرم ۱۲۸۸ھ (۲۳ مارچ ۱۸۷۱ء) کو آپ کی ولادت ہوئی۔ بلند اختر تاریخی نام ہے۔ خاندان کے معمول کے مطابق سات سال کی عمر میں قرآن مجید کا حفظ مکمل کیا۔ ابتدائی تعلیم اپنے والد ماجد اور خاندان کے دیگر علماء سے حاصل کی۔ (۱)

تعلیم وتربیت:

مولانا گنگوہیؒ کے شاگرد مولانا حکیم صدیق احمد کاندھلوی نے ۱۳۰۰ھ میں کاندھلہ میں ایک مدرسہ قائم کیا، اسی مدرسہ میں مولانا محمد یحیٰؒ نے اعلیٰ درسیات کا ایک حصہ مکمل کیا، حمد اللہ وغیرہ معقولات کی کتابیں پڑھیں اس کے بعد کچھ دنوں کے لیے دیوبند گئے وہاں مقامات کے چند مقامے مولانا محمد حسن صاحب سے پڑھے، پھر دہلی چلے گئے، وہاں مدرسہ حسین بخش میں تعلیم حاصل کی۔ اور دورہ حدیث کے سالانہ امتحان میں شریک ہوئے اس سال امتحان لینے کے لیے مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ آئے تھے۔ آپ نے جوابی پرچے دیکھے تو مولانا یحیٰ صاحب کی تعریف کی اور کہا ایسے جوابات مدرس بھی نہیں لکھ سکتا۔ استعداد دیکھ کر انہوں نے مولانا گنگوہیؒ سے دورہ حدیث پڑھنے کا مشورہ دیا۔ (۲)

مولانا محمد یحیٰ کے والد کی بھی یہی خواہش تھی، اسی لیے آپ گنگوہ پہنچے، حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ بیمار تھے اور بیماری کی سختی کی وجہ سے تدریس کا سلسلہ موقوف کر دیا تھا، لیکن مولانا خلیل احمد سہارنپوری کی سفارش پر دوبارہ دورہ حدیث پڑھانے پر رضامند ہو گئے اور آغاز کر دیا لیکن سخت بیماری اور آنکھوں کی تکلیف کی وجہ سے یہ دورہ دو سال میں اختتام پذیر ہوا۔ (۳)

اس کی تفصیل بیان کرتے ہوئے مولانا زکریا کاندھلویؒ لکھتے ہیں:

> ''حضرتؒ نے یکم ذی قعدہ ۱۳۱۱ھ کو ترمذی شریف شروع کرائی جو صرف ایک گھنٹہ ہوتی تھی کہ امراض کی کثرت اور عوارض کی شدت کی وجہ سے اس سے زیادہ وقت نہ ملا، اسی وجہ سے یہ دورہ دو سال میں ہوا اور ترمذی ۱۸ ذی الحجہ ۱۳۱۲ھ کو تقریباً چودہ ماہ میں ختم ہوئی۔ اس کے چار دن بعد یعنی ۲۲ ذی الحجہ کو ابوداؤد شریف شروع ہوئی اس کے بعد چونکہ نزولِ آب کے آثار بھی شروع ہو گئے تھے، اس لیے بقیہ کتب کو طلبہ کے اصرار پر عجلت میں ختم کرایا اور سات ربیع الاول ۱۳۱۳ھ کو ابوداؤد ختم کی، اس کے دو دن بعد صحیح بخاری شروع ہوئی اور یکم جمادی الاول کو جلد اوّل ختم ہوئی، جبکہ جلد ثانی سترہ جمادی الثانی کو ختم ہوئی، اس کے بعد نزول ماء کی شدت ہو گئی اس لیے نہایت عجلت میں دو ماہ کے اندر مسلم شریف، نسائی شریف اور ابن ماجہ پوری فرمائی اور تیئس شعبان کو یہ دورہ ختم ہوا''۔ (۴)

مولانا علی میاںؒ لکھتے ہیں:

> ''جلس الشيخ رشيد احمد الكنكوهي للتدريس بعد فترة طويلة نظرا الى رغبة الشيخ محمد يحيٰ كاندهلوى الشديدة، بطلب من الشيخ خليل احمد وكان هذا الدرس هو الدرس الأخير له فى حياته وكان الشيخ رشيد احمد يعرف شغف الشيخ محمد يحيٰ واجتهاده فى الدراسة فلا يدرس الا اذا حضر

---

(۱) ابوالحسن علی ندوی، علی میاں، سوانح شیخ الحدیث مولانا زکریا، لکھنو، مکتبہ اسلام، ۱۴۲۳ھ، ص ۴۰

(۲) سوانح شیخ الحدیث، ص ۴۰-۴۱؛ الطیب الذکی، ۱/۶۵

(۳) الطیب الذکی، ۱/۶۶

(۴) کاندھلوی، محمد زکریا، مولانا، آپ بیتی، کراچی، مکتبہ عمر فاروق، س۔ن، ۲/۲۳

الشیخ محمد یحیٰ الکاندھلوی".(۱)

"مولانا رشید احمد گنگوہی کافی مدت کے بعد تدریس کے لیے بیٹھے، مولانا یحیٰ کاندھلویؒ کی شدید رغبت اور شیخ خلیل احمد کی درخواست دیکھتے ہوئے، یہ ان کی زندگی کا آخری دورہ حدیث تھا، جو انہوں نے پڑھایا، مولانا گنگوہی چونکہ شیخ محمد یحیٰ کے شغف اور پڑھائی میں محنت کو جانتے تھے، اسی لیے جب تک مولانا یحیٰ نہ آتے آپ پڑھانا شروع نہ کرتے"

نیز مولانا یحیٰؒ کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

"کان من عادة الشیخ محمد یحیٰ کاندھلوی انه یقید ما یلقی الیه الشیخ رشید احمد الکنکوھی من الامالی بعد ما یعود الی مقره فصارت تعلیقاته علی کتب الحدیث شرحا یندر وجوده". (۲)

"مولانا محمد یحیٰؒ کی عادت تھی کہ جو مولانا گنگوہی پڑھاتے اسے ضبط کرتے اور پھر اپنی قیام گاہ میں جا کر اسے تحریر کرتے تو حضرت کے افادات، کتب حدیث کی ایسی تعلیق و شرح بن گئے کہ جن کا وجود بہت نادر ہے"

قیامِ گنگوہ اور خدمتِ شیخ:

آپ نے دورہ حدیث کی تکمیل کے بعد گنگوہ ہی میں قیام کر لیا اور بارہ سال اپنے استادِ گرامی کی خدمت کی۔ مولانا ندویؒ لکھتے ہیں:

"وقد لازم الشیخ رشید احمد الکنکوھی اثنتی عشرة سنة بکاملها، ونشا فی مهد عطفه و کرمه وحنانه ولطفه ولم یغادر بلدة کنکوه الا بعد وفاته"(۳)

یہی وجہ تھی مولانا گنگوہیؒ اپنی اولاد سے بھی زیادہ شفقت کا معاملہ کرتے اور کہتے کہ مولوی یحیٰ اندھے کی آنکھیں ہیں۔ آپ کو مولانا سے اجازت و خلافت بھی ملی تھی۔ شروع میں آپ مولانا کے خادم کی حیثیت سے تھے پھر رفتہ رفتہ مولانا گنگوہیؒ کی تمام علمی مصروفیات آپ کو منتقل ہو گئیں، خصوصاً فتاوی لکھنے کا کام ان کے سپرد ہوا۔ آپ کے تفقہ اور درست رائے پر مولانا گنگوہیؒ کو اس قدر اعتماد تھا کہ آپ کے لکھے ہوئے جوابات کو بھی ملاحظہ نہ کرتے اور اعتماد کرتے گویا آپ ان کی زبان بن گئے تھے اور مولانا کی مہر بھی آپ کے پاس رہتی تھی۔

مولانا کی وفات کے بعد بھی آپ کئی سال خانقاہِ گنگوہ میں قیام پذیر رہے اور تدریس کے فرائض سر انجام دیتے رہے۔(۴)

آپ نے قیامِ گنگوہ کے دوران ہی مولانا گنگوہی کی کتابیں شائع کرنے کا کام شروع کر دیا، جس کی وجہ سے اکثر تالیفات و تحریراتِ گنگوہی نہ صرف شائع ہوئیں، بلکہ کم قیمت ہونے کی وجہ سے گھر گھر بھی پہنچیں۔

تدریس:

آپ کی علمی استعداد اچھی تھی، عربی زبان و تحریر پر قدرت حاصل تھی، حافظہ اچھا ہونے کی وجہ سے جو کچھ پڑھا تھا وہ یاداشت میں محفوظ تھا۔

آپ کا طریقہ تدریس مجتہدانہ تھا، طالب علم کے ذوق اور طبیعت کا اندازہ کر کے اس کے لیے نصاب تجویز کرتے اور پڑھاتے۔

---

(۱) ابوالحسن علی ندوی، علی میاں، محمد زکریا الکاندھلوی وماثرہ العلمیۃ، دمشق، دار القلم، ۱۴۳۲ھ، ص ۳۴

(۲) ایضاً، ص ۳۵

(۳) ایضا، ص ۳۴

(۴) آپ بیتی، ۱/۳۵۱

آپؒ نے ساری زندگی تدریس اور کسی بھی دینی خدمت کا معاوضہ نہ لیا اور بغیر تنخواہ کام کیا، لنکوہ میں بھی ایسا کیا اور سہارنپور میں بھی۔(۱)

آپ نے گنگوہ کی خانقاہ میں تدریس شروع کی لیکن سن ۱۳۲۵ھ میں مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ مظاہر العلوم کے ناظم مقرر ہوئے انہیں پڑھانے کے ساتھ ساتھ مدرسہ کا انتظام وانصرام چلانے کے لیے سفر بھی کرنا پڑے، جس کی وجہ سے کتابیں پوری نہ ہوسکیں اور سال کا اختتام قریب آ گیا، تو مولانا سہارنپوری نے آپ کو سہارنپور بلایا آپ نے اٹھارہ دن میں کتابیں ختم کرادیں اور گنگوہ واپس آ گئے۔ دو تین سال ایسے ہی ہوا کہ آپ سال کے کچھ دن سہارنپور پڑھانے کے لیے آتے پھر واپس گنگوہ چلے جاتے۔

۱۳۲۸ھ میں مولانا سہارنپوری حج کے لیے چلے گئے تو ان کو مظاہر العلوم میں اپنا قائم مقام بنا گئے۔ یوں آپ سہارنپور میں مستقل قیام پذیر ہوئے اور حدیث وتفسیر اور تمام فنون کی کتابوں کی تدریس کی۔ اس دوران آپ نے تنخواہ نہ لی بلکہ ساری تنخواہ حضرت سہارنپوری کے گھر پہنچا آتے۔ ساڑھے پانچ سال یہ خدمت یوں ہی سرانجام دی۔(۲)

نکاح:

آپ کا پہلا نکاح مولوی محمد یوسف صاحب کی بیٹی سے ہوا جو کہ کاندھلہ کے ہی رہنے والے تھے، لیکن آپ کی یہ بیوی وفات پا گئیں اور ان سے کوئی اولاد نہ ہوسکی۔

دوسرا نکاح

پہلی بیوی کی چھوٹی ہمشیرہ سے ہوا جو کہ تقوی وطہارت میں ممتاز تھیں ا،ن سے ایک بیٹے مولانا زکریا کاندھلویؒ اور ایک بیٹی پیدا ہوئیں۔(۳)

ذریعہ معاش:

ذریعہ معاش کے طور پر ایک تجارتی کتب خانہ قائم کیا جس کا کام خود اپنے ہاتھ سے کرتے رہے۔ چونکہ اس زمانہ میں مولانا گنگوہیؒ، مولانا نانوتویؒ، حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ کی تالیفات بہت زیادہ فروخت ہوتی تھیں اور ان حضرات کو عوام کو خواص میں بہت مقبولیت حاصل تھی۔ اس لیے ان کی تصنیفات تالیفات کی طباعت اور اشاعت کا سلسلہ جاری کیا۔

آپ خود انتہائی تنگ دستی کی زندگی گزارتی لیکن کارِ خیر میں خوب خرچ کرتے اور ضرورت مندوں کی مدد میں ہاتھ کھلا رکھتے۔

مولانا عاشق الٰہی میرٹھی لکھتے ہیں کہ:

> ''طلبہ کی اکثر دعوت کیا کرتے اور خفیہ طور پر ان کی تمام ضروریات پوری کرتے، یتامیٰ، بیوگان اور یگانہ و بیگانہ محتاجوں کی پوشیدہ طریق سے اتنی خدمت کرتے کہ سننے والا حیران رہ جاتا۔ جبکہ استغناء کا یہ عالم تھا کہ شاید کبھی گھر میں پانچ روپیہ کا غلہ بھی ایک دفعہ نہیں ڈلوایا مگر مصارفِ خیر میں خرچ کا یہ عالم تھا کہ جس وقت انتقال ہوا تو آٹھ ہزار کے مقروض تھے''۔(۴)

---

(۱) میرٹھی، عاشق الٰہی، مولانا، تذکرۃ الخلیل، سہارنپور، اشاعت العلوم، ۱۳۹۵ھ، ص ۲۰۷

(۲) ندوی، ابوالحسن علی میاں، مولانا، سوانح شیخ الحدیث مولانا زکریا کاندھلوی، لکھنو، مکتبہ اسلام، ۲۰۰۳ء، ص ۴۳

(۳) آپ بیتی، ۱/۳۴۴

(۴) تذکرۃ الخلیل، ص ۲۰۵

تصنیف وتالیف:

اپنی تصنیف کا کم ہی معمول رہا۔ البتہ مولانا گنگوہیؒ کے درسی افادات بزبان عربی تحریر کرنا آپ کا وہ کارنامہ ہے جو نا قابل فراموش ہے۔ اس کے علاوہ آپ کے اکلوتے بیٹے مولانا زکریا کاندھلویؒ آپ کی حسن تربیت کا نمونہ تھے، انہوں نے جو علمی، تحریری، تصنیفی، اصلاحی اور تربیتی کام کیا، وہ آپ کے فیضِ تربیت واخلاص کا ہی نتیجہ ہے اور آپ کے لیے صدقہ جاریہ ہے۔

وفات:

۱۰ ذی قعدہ ۱۳۳۴ھ کی رات اچانک ہیضہ کی شکایت ہوئی، اسی بیماری میں اگلی صبح انتقال ہوا۔ انتقال کے وقت صرف چھیالیس سال عمر تھی۔ سہارنپور کے مشہور قبرستان حاجی شاہ میں تدفین ہوئی۔ یہ وہی قبرستان ہے جہاں مولانا محمد مظہر نانوتوی بانی مدرسہ مظاہر العلوم اور دوسرے اکابرِ مظاہر العلوم مدفون ہیں۔(۱)

مولانا ابوالحسن علی ندوی لکھتے ہیں کہ:

> آپ کے چھوٹے بھائی مولانا محمد الیاس کاندھلویؒ بانی جماعت تبلیغ کا معمول تھا کہ جب مرحوم بھائی (مولانا محمد یحییٰؒ) کا ذکر کرتے تو ایک محویت سی طاری ہو جاتی، سب کچھ بھول جاتے، ان کے اوصاف، کمالات اور واقعات کا مزہ لے لے کر ذکر کرتے، خصوصیت کے ساتھ ان کی جامعیت، مصالحانہ روش، اعتدال طبیعت، مختلف عناصر اور بظاہر اضداد کو جمع رکھنے کی خداداد قابلیت، غیر معمولی ذکاوت، واقعات بڑی تفصیل اور دلچسپی سے سناتے تھے، علوم میں آپ کے بعض تحقیقی کلمات وکلیات کا حوالہ دیتے''۔(۲)

مولانا محمد زکریا کاندھلوی لکھتے ہیں کہ:

> ''میں نے اکابر میں بہت بے تابی سے رونے والا حضرت مدنیؒ اور اپنے والد کو دیکھا، والد صاحب کا قرآن شریف پڑھنے کا بہت ہی کثرت سے معمول تھا، خالی اوقات میں حفظ قرآن شریف پڑھتے رہتے اور آخر شب میں جہر وبُکا کے ساتھ''۔(۳)

حاصلِ بحث

صاحب لامع الدراری مولانا رشید احمد گنگوہیؒ برصغیر کی ان اہم علمی شخصیات میں سے ایک ہیں جن کی خدمات کو عالمِ عرب وعجم دونوں میں سراہا گیا، آپؒ نے دعوتی، تدریسی اور تصنیفی خدمات سرانجام دیں، خاص طور پر درس وتدریس اور دعوت واصلاح کو اپنی زندگی کا مشغلہ بنایا اور انچاس سال تدریس کا فریضہ سرانجام دیا، شروع میں تمام علومِ دینیہ کی تدریس کی پھر اپنے آپ کو صرف تدریسِ حدیث کے لیے وقف کر دیا۔ آپؒ نے تدریسِ حدیث میں سرد کا طریقہ اختیار کیا۔ آپؒ نے جامع ترمذی کو باقی کتبِ حدیث سے پہلے پڑھانے کے طرز کا آغاز کیا، آپؒ نے سب سے پہلے درسِ حدیث میں احناف کے موقف کے دفاع کا آغاز کیا۔

---

(۱) مولانا محمد الیاسؒ اور ان کی دینی دعوت، ص۵۲؛ سوانح شیخ الحدیث، ص۴۴

(۲) سوانح شیخ الحدیث، ص۴۵

(۳) آپ بیتی، ۱/۳۴۵

آپؒ سے برصغیر کے مختلف علاقوں سے تعلق رکھنے والے طلبہ نے استفادہ کیا، جن میں سے پچھ کا شمار مشاہیر میں ہوا۔ آپؒ کے ممتاز تلامذہ میں علامہ انور شاہ کشمیریؒ، مولانا محمد یحیٰ کاندھلویؒ، مولانا محمد الیاس کاندھلویؒ وغیرہ شامل ہیں۔

آپ کو شریعت کے ساتھ ساتھ، طریقت میں بھی مہارت حاصل تھی، یہی وجہ ہے کہ آپؒ نے علم تصوف کو غیر شرعی نظریات سے پاک کیا۔ آپؒ کے ہاں تصوف کا وہ نکھرا ہوا طریقہ ملتا ہے کہ جس میں شریعت کے اصولوں کی پابندی نظر آتی ہے۔ برصغیر میں آزادی کی جدوجہد میں جن علماء نے عملاً حصہ لیا اور مختلف محاذوں پر فرنگیوں کا مقابلہ کیا اور لوگوں میں جذبہ حریت پیدا کیا، ان میں آپؒ کا نام بھی آتا ہے۔

آپؒ نے اپنی مفید تالیفات وتصانیف کے ذریعے لوگوں کو علمی فائدہ پہنچایا۔ آپؒ کی یہ تصانیف علمِ حدیث، فقہ، کلام اور تصوف و سلوک کے حوالے سے ہیں۔ ان میں سے کچھ تو عربی زبان میں ہیں اور یہ آپؒ کی درسی تقریر پر مشتمل ہیں مثلاً الکوکب الدری، لامع الدراری، الحل المفہم، الفیض السمائی اور تقریر الجنجوہی علی مسلم وغیرہ ان کتب کے علاوہ آپؒ نے جو کتب تحریر کیں ان میں فتاوی رشیدیہ، ردالطغیان فی اوقاف القرآن، زبدۃ المناسک، سبیل الرشاد، براہین قاطعہ، تصفیۃ القلوب، امداد السلوک وغیرہ شامل ہیں، آپؒ کی تمام دینی خدمات میں سے خدماتِ حدیث کو زیادہ خصوصیت حاصل ہوئی، اور خدماتِ حدیث میں سب سے زیادہ لامع الدراری اور الکوکب الدری کو شہرت وقبولیت عامہ حاصل ہوئی۔



فصل سوم:

لامع الدراری کا تعارف وخصوصیات

برصغیر پاک وہند میں حدیث کی جن کتابوں پر اہلِ علم کی زیادہ توجہ رہی اور جو ان کی تحقیق وتدریس کا مرکز بنی رہیں، ان میں صحاحِ ستہ سرِ فہرست ہیں۔ اس کی بڑی وجہ ان کتابوں کی استنادی حیثیت اور امت میں مقبولیت ہے۔ یہ کتابیں تدریس میں ہمیشہ فنِ حدیث کی آخری اور انتہائی کتب سمجھی گئیں۔

ان میں سب سے زیادہ مستند ''صحیح بخاری'' قرار دی گئی، یہی وجہ ہے کہ تحقیق وتدریسِ حدیث میں اس کو سب سے زیادہ اہمیت دی گئی اور مختلف حوالوں سے اس کی تشریح کو محنت کا میدان بنایا گیا۔ اس حوالے سے مولانا ابوالحسن علی ندوی لکھتے ہیں کہ:

''نعرف كتابا من كتب البشر فى المكتبة الدينية العالمية تناوله العلماء والمؤلفون بالشرح والتحشية والتعليق مثل ما تناولوا كتاب هذا الامام الجليل الذى هو أصح الكتب بعد كتاب الله''(۱)

''ہمیں عالمی دینی لائبریری میں کوئی بھی ایسی انسانی کتاب دکھائی نہیں دیتی جس کی طرف اہلِ علم اور مؤلفین نے شرح، حاشیہ اور تعلیق کے ذریعے اتنی توجہ دی ہو، جتنی کہ اس جلیل القدر امام کی اس کتاب کی طرف، جو کتاب اللہ کے بعد سب سے مستند کتاب ہے''

برصغیر اور شروح صحیح بخاری

صحیح بخاری کے حوالے سے برصغیر میں جو تحقیقی کام ہوا وہ کئی حوالوں سے ہوا، ذیلی سطور میں اس کی کچھ تفصیل پیش کی جا رہی ہے:۔

ابواب وتراجمِ بخاری : اس حوالے سے درج ذیل کتب لکھی گئیں

۱۔ شرح تراجم ابواب صحیح البخاری

یہ شاہ ولی اللہ دہلوی (م۔۱۷۶۲ء) کی تصنیف ہے اس میں تراجم وابواب بخاریؒ کا جائزہ لیا گیا ہے۔ اس میں تراجم ابواب بخاری جنہیں دقیق ومشکل سمجھا گیا ان کے حوالے سے بحث کی گئی ہے۔ اس میں چودہ اصولِ تراجم بیان کیے گئے ہیں (۲)۔

۲۔ الابواب والتراجم:

یہ مولانا محمود الحسن کی تصنیف ہے۔ آپؒ نے اسے مالٹا میں اسیری کے دوران لکھا۔ اس میں پندرہ اصول تراجم بیان کیے گئے ہیں۔ ان اصول کو سامنے رکھنے سے تراجمِ ابواب بخاری سمجھنے میں مدد ملتی ہے، لیکن یہ صرف کتاب العلم تک ہی تحریر ہو سکی۔

اسے سب سے پہلے آپؒ کے شاگرد مولانا عزیز گل پشاوریؒ نے تصحیح واہتمام کر کے ساتھ مطبع الامان، اخبار نگینہ بجنور سے شائع کرایا۔ دوسری دفعہ مفتی اکبر علی نے حیدرآباد کراچی سے شائع کرایا۔ (۳) زیرِ نظر نسخہ دار الثناء کراچی کا شائع کردہ ہے۔ یہ پچانوے صفحات پر مشتمل ہے۔ اس کے شروع میں مولانا حسین احمد مدنی کی تحریر کردہ تقریظ ہے ''نبذۃ الاحوال'' کے عنوان سے اور آخر میں تراجم بخاری کی اقسام کے اعتبار سے ابواب بخاری کی فہرست دی گئی ہے اور یہ ابواب صحیح بخاری کی کس جلد اور صفحہ پر ہیں یہ تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔ (۴)

---

(۱) الكاندهلوى، محمد زكريا، مولانا، الكنز المتوارى فى معادن لامع الدارى، فيصل آباد، مؤسسة الخليل الاسلامى، ۱۴۱۹ھ، ۱/۶۷

(۲) شرح تراجم ابواب صحيح بخارى، ص ۱۳۱

(۳) الابواب و التراجم، ص ۱۱

(۴) ايضا، ص ۸۷

۳۔ الابواب و التراجم لصحیح البخاری:

یہ مولانا زکریا کاندھلویؒ کی تصنیف ہے۔ اس میں شاہ ولی اللہ، مولانا محمود الحسن کی مذکورہ بالا کتب اور مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کے ابواب بخاری کے حوالے سے درسی افادات کو جمع کیا گیا ہے۔ علاوہ ازیں حافظ ابن حجر عسقلانیؒ، علامہ قسطلانیؒ، اور حافظ بدرالدین عینیؒ کی تراجم ابواب سے متعلق مباحث کا نچوڑ پیش کیا ہے اور غور وفکر کر کے اپنی ذاتی تحقیق کے بعد اصول تراجم کی تعداد ستر تک بیان کی ہے۔ یہ کتاب تین جلدوں میں عربی ٹائپ میں ندوہ پریس سے شائع ہوئی، اب دوبارہ مطابع الرشید مدینہ منورہ سے شائع ہوئی ہے۔ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی نے اسے دو جلدوں میں شائع کیا ہے۔

بنیادی طور پر یہ کتاب تین حصوں پر مشتمل ہے پہلے حصہ میں تراجم ابواب سے متعلق لکھی جانے والی کتابوں کا تعارف کرایا گیا ہے۔ دوسرے حصے میں ستر اصولِ تراجم بخاری بیان کیے ہیں۔ تیسرے حصے میں ابواب اور ان کے تحت آنے والی احادیث کے درمیان مناسبت بیان کی ہے اور عدم مناسبت سے متعلق مختلف اقوال وآرار کا جواب دیا ہے۔ (۱)

اس پر مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ نے ایک مقدمہ بھی لکھا ہے۔ جس میں انہوں نے اس کتاب کو صحیح بخاری کے تراجم وابواب سے متعلق مباحث کا انسائیکلوپیڈیا قرار دیا ہے اور یہ کہا ہے کہ اسے پڑھنے کے بعد ابواب وتراجم بخاری کے حل کے بارے میں مزید کسی کتاب کے پڑھنے کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔ ان کے الفاظ یہ ہیں:

''اصبح الکتاب موسوعة او دائرة معارف بالتعبیر الحدیث فی کل ما یتصل بالأبواب والتراجم فی الجامع الصحیح للبخاری مغنیا عن غیرہ'' (۲)

مذکورہ بالا کتب کے علاوہ تراجمِ بخاری کے بارے میں درج ذیل کتب بھی لکھی گئی ہیں۔

۴۔ تراجم ابواب بخاری

یہ مولانا انعام الحسن کاندھلویؒ کی تحریر کردہ کتاب ہے۔

۵۔ الابواب و التراجم للبخاری

مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ کی تحریر کردہ یہ کتاب تدریس کے زمانے میں تیار ہوئی۔ اس میں تراجم وابواب میں پیش آنے والی مشکلات کا حل پیش کیا گیا ہے۔ اسکی دو جلدیں شائع ہوئیں، پہلی کتاب الطہارۃ کے ابواب پر مشتمل ہے، دوسری کتاب الصلوۃ کے ابواب کے بارے میں ہے۔ (۳)

مزید برآں برصغیر کے اہلِ علم نے حل تراجمِ بخاری کے حوالے سے کچھ مزید کتب بھی تصنیف کی ہیں، لیکن راقم نے ان میں سے چند مشہور کتب کا مختصر تعارف پیش کیا ہے۔

ثلاثیات بخاری کے حوالے سے لکھی جانے والی چند مشہور کتب درج ذیل ہیں:

۱۔ معلم القاری شرح ثلاثیات البخاری:

یہ عبدالمجید خاں ٹونکی کی تصنیف ہے یہ ۱۲۵۱ھ میں شائع ہوئی۔ (۴)

---

(۱) کاندھلوی، محمد زکریا، مولانا، الابواب والتراجم لصحیح البخاری، کراچی، ایچ ایم سعید، س. ن، ۱/۵

(۲) ابو الحسن ندوی، علی میاں، مولانا، مقدمات، بیروت، دار ابن کثیر، ۱۴۳۱ھ، ۱/۲۴۸

(۳) ہندوستان اور علمِ حدیث، ص ۴۷

(۴) الصعیدی، ابو وداعة ولید بن صبحی، تحبیر الوریقات بشرح الثلاثیات، المکتبة الاسلامیة، س.ن، ص ۴۲؛ تاریخ التراث العربی، ۱/۳۳۸

۲۔ **بغیة القاری فی ثلاثیات البخاری:**

یہ نواب صدیق حسن خان (م۔۱۳۰۷ھ) کی تصنیف ہے۔ یہ مطبع سکندری بھوپال سے ۱۲۹۰ھ میں شائع ہوئی۔ اس میں فتح الباری وغیرہ شروح کی روشنی میں ثلاثیات کی وضاحت کی گئی ہے۔(۱)

۳۔ **فضل الباری شرح ثلاثیات البخاری:**

یہ مولانا شمس الحق عظیم آبادی (م۔۱۳۲۹) کی تصنیف ہے۔ اس میں ثلاثیاتِ بخاری کے حوالے سے مفید وعمدہ مباحث نظر آتی ہیں۔(۲)

۴۔ **غنیة القاری ترجمہ ثلاثیات البخاری:**

یہ نواب صدیق حسن خانؒ کی تحریر کردہ تصنیف ہے۔ ثلاثیات بخاری کی تشریح پر مشتمل یہ رسالہ ۱۲۹۱ھ میں مطبع شاہجہانی بھوپال سے شائع ہوا اس میں رواۃ کے تراجم بھی بیان کیے گئے ہیں۔ مولانا زکریا کاندھلویؒ نے اس کتاب کا مقدمہ لامع الدراری میں تذکرہ کیا ہے۔(۳)

۵۔ **الدراری الناشرات فی ترجمة مافی البخاری من الثلاثیات:**

یہ مولانا محمد مچھلی شہری (م۔۱۳۲۰ھ) کی تصنیف ہے۔ اس میں ثلاثیات بخاری کے حوالے سے بحث کی گئی ہے۔

۶۔ **نظم اللآلی فی شرح ثلاثیات بخاری.**

ثلاثیات بخاری کی تشریح کے حوالے سے یہ شیخ عبدالباسط قنوجی کی (م۔۱۲۲۳ھ) تصنیف ہے۔ آپ قنوج شہر کے فقہ، حدیث اور تفسیر کے بڑے علماء میں سے تھے۔(۴)

۷۔ **انعام المنعم الباری بشرح ثلاثیات البخاری:**

یہ شیخ عبدالصبور بن عبدالتواب ملتانی (م۔۱۳۴۹ھ) کی تحریر کردہ کتاب ہے۔ ۱۴۰۰ھ میں ادارہ البحوث الاسلامیة بنارس سے شائع ہوئی۔ اس میں مختلف شروح بخاری کی روشنی میں ثلاثیات بخاری کی وضاحت کی گئی ہے اور رواۃ کا تعارف بھی پیش کیا گیا ہے یہ کل ستاسی صفحات پر مشتمل ہے۔ اس کو سب سے پہلے مکتبہ انصار السنۃ مصر سے ۱۳۵۸ھ میں شائع کیا گیا۔(۵)

۸۔ **اغاثة القاری شرح ثلاثیات البخاری:**

یہ عربی زبان میں ایک جامع شرح ہے۔ اسے شیخ یحی بن امین العباسی الالہ آبادی نے تحریر کیا ہے۔ اس میں ثلاثیات بخاری کی وضاحت کی گئی ہے۔

اس کتاب کے حوالے سے مولانا زکریا کاندھلویؒ لکھتے ہیں:

> "شرح بسیط بالعربی للشیخ یحی بن امین العباس الاله آبادی، لم یکن فی عصره و مصره مثله فی سعة العلم و کثرة الافادة" (۶)

---

(۱) اثری، ارشاد الحق، پاک وہند میں علماء اہل حدیث کی خدمات حدیث، فیصل آباد، ادارۃ العلوم الاثریہ، ۲۰۰۱ء، ص ۷۸

(۲) نوشہروی، امام خاں، ہندوستان میں اہل حدیث کی علمی خدمات، چیچہ وطنی، مکتبہ نذیریہ، ۱۳۹۱ھ ص ۴۲

(۳) مقدمہ لامع الدراری، ص ۱۴۸

(۴) محولہ بالا

(۵) تحبیر الوریقات، ص ۴۶

(۶) مقدمہ لامع الدراری، ص ۱۴۹

''یہ جامع شرح عربی زبان میں شیخ یحیٰ بن امین العباسی الہ آبادی کی تصنیف ہے، آپ اپنے زمانے اور شہر میں وسعت علم اور کثرتِ استفادہ کے اعتبار سے بے مثال تھے''

آپؒ کی وفات گیارہ جمادی اولی ۱۱۴۴ھ میں ہوئی۔(۱)

برصغیر پاک و ہند میں صحیح بخاری کی مکمل شروح بھی لکھی گئیں، ان میں سے کچھ شروح کا ذیلی سطور میں تذکرہ کیا جاتا ہے۔

۱۔ فیض الباری

برصغیر میں پہلے شارح بخاری سید عبدالاول بن علی بن علاء حسینی تھے۔انہوں نے ''**فیض الباری فی شرح صحیح البخاری**'' کے نام سے صحیح بخاری کی شرح لکھی (۲)۔ان کی پیدائش دکن میں ہوئی وہیں پرورش پائی۔علمِ حدیث اپنے دادا علاء الدین سے حاصل کیا، ان کا شمار محمد بن محمد الجزری صاحب الحصن والحصین کے شاگردوں میں ہوتا ہے آپ کی وفات ۹۶۸ھ کو دہلی میں ہوئی اور وہیں مدفون ہوئے۔(۳)

۲۔ نور القاری

برصغیر کے شارحین صحیح بخاری میں شیخ نور الدین بن محمد صالح گجراتی کا نام بھی آتا ہے۔انہوں نے ''نور القاری'' کے نام سے صحیح بخاری کی شرح لکھی۔صاحب مقدمہ لامع لکھتے ہیں کہ:

العلامة نور الدين بن محمد صالح الاحمد آبادی الكجراتی احد الاساتذة المشهورين فی الهند ولد سنة ثلاث وستين والف'' (۴)

''علامہ نور الدین کا شمار ہند کے مشہور اساتذہ میں ہوتا ہے آپ کی پیدائش ۱۰۶۳ھ میں ہوئی''

آپ نے شیخ محمد جعفر الحسینی البخاری سے علم حدیث حاصل کیا، آپ بہت زاہد، عابد اور ذاکر تھے، آپ نے متعدد تصانیف تحریر کیں ان میں ایک نور القاری بھی ہے، آپ کی وفات ۱۱۵۵ میں ہوئی اور احمد آباد میں مدرسہ احمد آباد کے قریب دفن ہوئے۔(۵)

۳۔ تیسیر القاری:

یہ فارسی زبان میں صحیح بخاری کی عمدہ شرح ہے اس کو شیخ نور الحق نے تحریر کیا۔

یہ مشہور محدث شیخ عبدالحق کے بیٹے ہیں (۶) یہ کتاب چھ جلدوں پر مشتمل ہے۔اسے سب سے پہلے ۱۲۹۸ھ میں نواب محمود علی خاں والی ریاست ٹانک نے طبع کرایا اس کے شروع میں سید عبدالحی لکھنوی کی مفصل تقریظ ہے اس شرح کے بارے میں صاحب مقدمہ لامع الدراری لکھتے ہیں کہ یہ شرح آپؒ نے اپنے والد کے حکم پر لکھی۔

''**اتی فيه بمطالب نفيسة وفوائد شريفة**'' (۷)

''آپ نے اس میں عمدہ مطالب اور فوائد شریفہ بیان کئے ہیں''

---

(۱) مقدمہ لامع الدراری، ص ۱۴۹

(۲) سید صباح الدین، عبدالرحمٰن، مقالات سلیمان، اعظم گڑھ، درمطبع معارف، ۱۹۶۸ء، ۲/۱۳؛ اسلامی علوم وفنون ہندوستان میں، ص ۲۱۸

(۳) مقدمہ لامع الدراری، ص ۱۴۵

(۴) مقدمہ لامع الدراری، ص ۱۴۵

(۵) محولہ بالا

(۶) اسلامی علوم وفنون ہندوستان میں، ص ۲۳۷

(۷) مقدمہ لامع الدراری، ص ۱۴۵

نواب صدیق حسن خاں لکھتے ہیں کہ:

''تلمذ علی أبیه و ولاه السلطان شاهجهان قضاء آکره وادی هذا المنصب بنهایة الدیانة وله تصانیف کثیر منها شرح الصحیح البخاری بالفارسیة''(۱)

''انہوں نے اپنے والد کی شاگردی اختیار کی، بادشاہ شاہجہان نے ان کو آگرہ کا قاضی مقرر کیا۔انہوں نے اس منصب کے فرائض انتہائی دیانتداری سے سرانجام دیئے۔ان کی بہت سی تصانیف ہیں جن میں سے ایک فارسی زبان میں بخاری کی شرح بھی ہے''

شیخ نورالحق کی وفات نوے سال کی عمر میں ۱۰۷۳ھ میں ہوئی۔(۲)

۴۔ ضوء الداراى:

یہ شرح سید غلام علی آزاد بن سید نوح حسینی بلگرامی نے تحریر کی ہے اس میں علامہ قسطلانی کی کتاب ''ارشاد الساری کی مباحث کا خلاصہ پیش کیا گیا ہے، یہ شرح مکمل لکھنی شروع کی گئی تھی لیکن کتاب الزکوۃ تک ہی لکھی جا سکی۔

صاحب کتاب کا اپنا بیان ہے کہ

''ولما بلغت هذا المقام سکن القلم عن الجریان'' (۳)

''جب میں اس مقام پر پہنچا تو قلم چلنے سے رُک گیا''

نواب صدیق حسن خانؒ نے غلام علی آزاد بلگرامیؒ کا تفصیل سے تذکرہ کیا ہے آپ لکھتے ہیں کہ:

''السید غلام علی آزاد الحسینی نسبا البلکرامی ولدا و منشاء الحنفی مذهبا الجشتی طریقة الملقب بحسان الهند''(۴)

''سید غلام علی نسب کے اعتبار سے حسینی، پیدائش کی وجہ سے بلگرامی، اور حنفی المسلک اور تصوف و طریقت میں چشتیہ سلسلہ سے تعلق رکھتے تھے''

آپ صاحب تصانیف کثیرہ تھے۔

علامہ زرکلی آپ کے بارے میں لکھتے ہیں کہ

''مؤرخ عالم بالادب من اعیان الهند مولده فی بلکرام ووفاته فی اورنک آباد''(۵)

''آپ تاریخ داں، ادیب اور سرزمین ہند کی اہم شخصیات میں سے تھے آپ کی پیدائش بلگرام میں اور نگ آباد میں ہوئی''

وفات:۔

آپ کی وفات کا سن ۱۱۹۴ھ ہے۔

---

(۱) القنوجی، محمد صدیق حسن خان، نواب، ابجد العلوم، بیروت، دار ابن حزم، ۱۴۲۳ھ، ص ۷۰۰

(۲) مقدمه لامع الداراری، ص ۱۴۵

(۳) ایضا، ص ۱۴۴

(۴) ابجد العلوم، ص ۲۱۷

(۵) الاعلام للزرکلی، ۵/۱۲۱؛ مقدمه لامع الداراری، ص ۱۴۴

۵۔ منح الباری :

یہ شیخ محمد احسن پشاوری کی تحریر کردہ کتاب ہے۔ یہ فارسی زبان میں لکھی گئی شروح صحیح بخاری میں سے ایک شرح ہے۔

شیخ محمد احسن کے والد کا نام محمد صدیق ہے۔آپؒ حافظ دراز کے لقب سے مشہور تھے۔(۱) لمبے قد کی وجہ سے آپ کا یہ لقب مشہور ہوا۔آپ مختلف علوم وفنون میں مہارت رکھتے تھے آپ نے بڑی تعداد میں کتابیں تصنیف کیں ان میں سے ایک ''منح الباری شرح صحیح البخاری'' ہے آپ کی اکسٹھ سال کی عمر میں سن ۱۲۶۳ھ میں وفات ہوئی۔(۲)

۶۔ غاية التوضيح

اس کتاب کا تذکرہ کرتے ہوئے مولانا محمد زکریا کاندھلویؒ لکھتے ہیں:

''شرح الشيخ يعقوب بن الحسن الصرفی الكشميری الحنفی المتوفی سنة ثلاث والف ۱۰۰۳ھ المسمى غاية التوضيح'' (۳)

''شیخ یعقوب بن حسن صرفی کشمیری حنفی جن کی وفات ۱۰۰۳ھ میں ہوئی کی تحریر کردہ شرح ہے اوراس کا نام غایۃ التوضیح ہے۔''

صاحب نزہۃ الخواطر لکھتے ہیں کہ:

''ولد سنة ثمان وتسع مائة بكشمير سافر الى الحرمين واخذ الحديث عن الشيخ ابن حجر المكی له مؤلفات عديدة منها: تفسير القرآن الكريم ولم يتم وشرح على البخاری'' (۴)

''شیخ یعقوب کی پیدائش ۹۰۸ھ کو کشمیر میں ہوئی انہوں نے حرمین کا سفر کیا، شیخ ابن حجر مکی سے علمِ حدیث حاصل کیا آپ کی متعدد تصانیف ہیں ان میں قرآن کریم کی تفسیر بھی شامل ہے جو مکمل نہ ہوسکی اور صحیح بخاری کی شرح بھی شامل ہے۔''

۷۔ شرح الصحيح البخاری

یہ شیخ طاہر بن یوسف سندھی برہان پوری کی تصنیف ہے۔آپ کی پیدائش سندھ میں ہوئی۔آپ نے شیخ شہاب الدین سندھی سے تعلیم حاصل کی، گجرات جا کر شیخ عبدالاول بن علی حسینی سے علم حدیث حاصل کیا اور کافی عرصہ ان کی خدمت میں رہے پھر برہان پور منتقل ہوئے اور وھاں رہائش اختیار کی ان کی متعدد تصانیف ہیں ان میں سے ایک قرآن مجید کی تفسیر ''مجمع البحرین'' بھی ہے جو انہوں نے صوفیاء کے منہج پر تحریر کی اور صحیح بخاری کی شرح بھی ان میں شامل ہے۔

وفات:۔ آپ کی وفات ۱۰۰۴ھ میں ہوئی۔(۵)

۸۔ الخير الجاری

یہ شیخ یعقوب ابو یوسف البیانی لاہوری کی تحریر کردہ شرح صحیح بخاری ہے۔(۶)

مولانا احمد علی محدث سہارنپوری نے اپنے حاشیہ بخاری میں اس کا تذکرہ ان کتابوں میں کیا ہے جن سے انہوں نے حاشیہ بخاری

---

(۱) اسلام علوم وفنون ہندوستان میں، ص ۲۳۸
(۲) مقدمہ لامع الدراری، ص ۱۴۴
(۳) مقدمہ لامع الدراری، ص ۱۴۷
(۴) نزهة الخواطر، ۲۶۵/۵
(۵) مقدمہ لامع الدراری، ص ۱۴۷؛ نزهة الخواطر، ۵۴۶/۵
(۶) نزهة الخواطر، ۲۶۶/۵

تحریر کرتے وقت استفادہ کیا۔(۱)

مولانا محمد زکریا کاندھلوی لکھتے ہیں کہ:

"وھذا الشرح موجود فی مکتبہ ریاست رام بور (یوبی) فی ثلاث مجلدات"(۲)

"یہ شرح ریاست رام پور(یوپی) کی لائبریری میں تین جلدوں میں موجود ہے"

شیخ یعقوب لاہوریؒ نے اس کے علاوہ مسلم کی شرح "المعلم" کے نام سے تحریر کی اور کتاب المصفی شرح الموطا بھی ان کی تصانیف میں شامل ہے۔

آپ کی وفات سن ۱۰۹۸ھ دہلی میں ہوئی اور وہیں دفن ہوئے۔(۳)

۹۔ عون الباری لحل ادلۃ صحیح البخاری:

شیخ شہاب الدین الزبیدی (م۔۸۹۳ھ) نے صحیح بخاری سے زوائد و مکررات حذف کر کے صرف مرفوع روایات پر مشتمل ایک مجموعہ تیار کرایا تھا جو " التجرید الصریح لاحادیث الجامع الصحیح" کے نام سے طبع ہوا، عون الباری اس کی شرح ہے۔ یہ سید نواب صدیق حسن خاں قنوجی (م۔۱۳۰۷ھ) کی تحریر کردہ ہے، نواب صاحب اسے اپنی چند بہترین کتابوں میں شمار کرتے تھے۔ اس میں معانی کی وضاحت اور صحیح بخاری کے مشکل مقامات کو حل کیا گیا ہے۔

کتاب سے متعلق آپ خود لکھتے ہیں کہ

"وقد سلکت فی ھذا الشرح طریق الانصاف وتجنبت مسلک الاعتساف عند تزاحم الاختلاف فدونت شرحا یشرح الصدور ویمشی علی سنن الدلیل وان خالف الجمھور. (۴)

"میں اس شرح میں انصاف کی راہ پر چلا ہوں اور میں نے اختلاف آراء کی صورت میں اندھی تقلید سے پرہیز کیا ہے، ایسی شرح تدوین کی ہے جو سینے کھولتی ہے اور دلیل کی راہ پر چلتی ہے چاہے جمہور کی مخالفت بھی ہو"۔

شارح نے فتح الباری سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھایا ہے، شوکانی کے حوالے بھی بکثرت دیے ہیں۔ قُلتُ: کہہ کر آپ نے مذکورہ دونوں شارحین کی رائے سے اکثر مقامات پر اختلاف بھی کیا ہے۔

مولانا زکریا کاندھلویؒ لکھتے ہیں کہ

"وکان من اکابر علماء منکری التقلید ومع ذالک کان حسن التادب بالأئمة المجتھدین والفقھاء المقلدین ومشائخ السلوک" (۵)

"آپ منکرین تقلید کے بڑے علماء میں سے ایک تھے اس کے باوجود ائمہ مجتہدین، فقہاء مقلدین اور مشائخ سلوک کا انتہائی ادب کرتے تھے"

یہ کتاب مطبع صدیقی بھوپال سے ۱۳۰۶ھ میں دو جلدوں میں شائع ہوئی بعد ازاں ۱۴۰۱ھ میں عبداللہ بن ابراہیم کے اہتمام کے

---

(۱) مقدمہ لامع الداراری، ص ۱۴۷

(۲) محولہ بالا

(۳) نزھۃ الخواطر، ۲۶۶/۵

(۴) القنوجی، صدیق حسن خاں، نواب، عون الباری لحل ادلۃ البخاری، حلب، دار الرشید، ۱۴۰۴ھ، ۲/۱

(۵) مقدمہ لامع الداراری، ص ۱۴۸

ساتھ اسے قطر سے چھ جلدوں میں شائع کیا گیا، اسی طرح نیل الاوطار کے حاشیہ پر بھی یہ شرح شائع ہو چلی ہے۔

زیر نظر کتاب دارالرشید حلب سے پانچ جلدوں میں شائع ہوئی ہے۔ اس کے شروع میں مصنفِ کتاب کی حیات وخدمات کا مختصر مگر جامع تذکرہ کیا گیا ہے۔(۱)

۱۰۔ حواشی علی صحیح البخاری:

یہ مولانا احمد علی محدث سہارنپوری کی تحریر کردہ ہے۔ آپ نے صحیح بخاری میں تدبر کیا، خوب محنت اور غور وخوض کیا اور چودہ سال کی سعی کے بعد صحیح بخاری پر مفید حواشی تحریر کیے۔(۲)

اس حاشیہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں اختصار کے ساتھ ساتھ احادیث کی وضاحت، مشکل مقامات کا حل اور رواۃ کا تعارف بھی کرایا گیا ہے۔

مولانا زکریا لکھتے ہیں کہ

''حاشية مبسوطة علی صحیح البخاری مطبوعة علی هامش جمیع النسخ المطبوعة بالهند' مفیدة جدة یکفی لقارئه البخاری المبتدی مطالعتها بالتدبر، لایحتاج بعدها الی شیء آخر من الحواشی وغیرها''(۳)

''یہ صحیح بخاری کا مبسوط حاشیہ ہے جو، ہند میں شائع شدہ صحیح بخاری کے تمام نسخوں میں موجود ہوتا ہے، یہ بہت مفید حاشیہ ہے اس کو غور سے پڑھنے کے بعد حل بخاری کے لیے مزید کسی شرح وحواشی کو دیکھنے کی ضرورت نہیں پڑھتی''

۱۳۲۲ھ میں مطبع مجتبائی دہلی سے صحیح بخاری کے ساتھ یہ حاشیہ طبع ہوا، جس کے آخر میں مفتی صدرالدین آزردہ (م۔۱۲۸۵ھ) کی تفریظ بھی شامل کی گئی ہے۔

ابھی حال ہی میں اس کو بیروت سے صحیح بخاری کے ساتھ ڈاکٹر تقی الدین ندوی کی تحقیق وتعلیق سے پندرہ جلدوں میں شائع کیا گیا ہے۔

حاصلِ بحث:

گزشتہ سطور میں راقم نے برصغیر میں صحیح بخاری کے حوالے سے ہونے والے کام کا مختصر جائزہ پیش کیا ہے اور لامع الدراری سے پہلے کی کچھ شروح بخاری کا تذکرہ کیا ہے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ خطہ کے لوگوں نے تحقیق وتدریسِ حدیث میں صحیح بخاری کو سب سے زیادہ اہمیت دی اور مختلف حوالوں سے اس کی تشریح کو محنت کا میدان بنایا۔ چنانچہ تراجمِ بخاری، ثلاثیاتِ بخاری وغیرہ کی توضیح کے حوالے سے اور مکمل شرح وحواشی وتعلیقات کے حوالے سے یہاں کے اہلِ علم نے قلم اٹھایا اور ایسی کتب لکھیں جن کو عالمِ اسلام میں سراہا گیا، اوران کا ذکر محدثین نے اپنی معروف کتابوں میں کیا۔ اسی سلسلہ کی ایک کڑی لامع الدراری علی جامع البخاری بھی ہے، آئندہ سطور میں اس کتاب کے تعارف اور خصائص وغیرہ کا تحقیقی جائزہ لیا جا رہا ہے۔

---

(۱) مقدمہ عون الباری، ص ۹

(۲) ہندوستان اور علم حدیث، ص ۵۷

(۳) مقدمہ لامع الداراری، ص ۱۴۶

لامع الدراری کا تعارف:

''لامع الدراری علی جامع البخاری'' مولانا گنگوہیؒ کی اس تقریرِ بخاری کی تدوینی شکل ہے جو آپ نے آخری دفعہ درس بخاری کے دوران کی تھی۔

اسے آپ کے شاگرد مولانا یحیٰ کاندھلویؒ نے محفوظ کیا، جیسا کہ پچھلی فصل میں گزرا کہ انہوں نے ۱۳۱۴ھ میں مولانا گنگوہی سے دورہ حدیث کیا۔ آپ انتہائی ذہین طالب علم تھے، عربی ادب پر خوب مہارت رکھتے تھے، یہی وجہ ہے کہ آپ اس چیز کا اہتمام کیا کرتے تھے کہ جو تقریر مولانا گنگوہیؒ درس کے دوران کیا کرتے تھے، آپ اُسے درس سے فارغ ہونے کے بعد عربی زبان میں نقل کرتے۔ اس طرح ان تمام کتب حدیث کی تقریر کو آپ نے محفوظ کیا، جو آپ نے محدث گنگوہیؒ سے پڑھی تھیں۔ ان میں سے ایک تقریر صحیح بخاری بھی ہے، جسے آپ نے عربی زبان میں ضبط کیا اور وہ لامع الدراری کے نام سے معروف ہے۔

اس کتاب کے علمی استناد کا اس بات سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ یہ مولانا گنگوہیؒ کے طویل علمی اشتغال اور تدریسی تجربات کا نچوڑ ہے اور ان کے مزاج شناس شاگرد کی جمع و ترتیب ہے۔

آپ کے طرزِ تدریس حدیث میں یہ بات پیچھے گزر چکی ہے کہ آپ سب سے پہلے جامع الترمذی پڑھایا کرتے تھے، چونکہ مذاہب و دلائل، ان کی تضعیف و تصحیح وغیرہ خود امام ترمذی بیان کر دیتے ہیں، لہٰذا ان سہولیات کی وجہ سے آپؒ جامع ترمذی کے درس میں مختلف فیہ مسائل پر سیر حاصل بحث کیا کرتے تھے۔ اس کے بعد صحاحِ ستہ کی دوسری کتب سرد کے طریقے پر پڑھائی جاتی تھیں اور ان میں صرف وہی مباحث بیان کی جاتیں جو جامع ترمذی کے درس میں بیان نہیں کی گئیں تھیں، یہی وجہ ہے کہ لامع الدراری میں ان اختلافی مسائل کی پوری تحقیق نہیں ملتی بلکہ صرف اشارات کے ذریعے ان مباحث کی طرف راہنمائی کی گئی ہے۔

مولانا زکریا کاندھلویؒ لکھتے ہیں کہ:

'' فمن اجل ذالک تری الایضاحات فی ابی داود أقل من الترمذی وفی البخاری أقل من أبی داود وان کان المأتی فیه أیضا جواهر ثمینة'' (۱)

''یہی وجہ ہے کہ مولانا گنگوہی کے ہاں سب سے زیادہ وضاحت درسِ ترمذی میں ملتی ہے درسِ ابوداؤد میں اس سے کم اور درسِ بخاری میں ابوداؤد سے کم ملتی ہے اگرچہ اس درسِ بخاری میں بھی بہت سے قیمتی موتی بیان کئے ہیں''

چونکہ لامع الدراری میں آپ کا طرزِ بیان انتہائی اختصار کا حامل تھا، یہاں تک کہ اس میں ایک بحث متعدد دفعہ گہرے مطالعہ کے بعد سمجھ میں آتی ہے، یہی وجہ ہے کہ مولانا زکریا کاندھلویؒ نے اسے اپنے مفصل حواشی سے مزین کیا ہے یہ، حواشی و تعلیقات بجائے خود ایک مستقل تصنیف ہے۔ محشی نے ان حواشی میں نہ صرف لامع الدراری کے مغلقات کو کھولا ہے، بلکہ ان تمام ضروری ابحاث و مضامین کو بھی شامل کیا ہے جو شراح صحیح بخاری نے ان جگہوں میں بیان کیے ہیں۔ چنانچہ آپؒ نے حاشیہ میں درجِ ذیل امور کا اہتمام کیا ہے:

☆ مولانا گنگوہیؒ کسی حدیث پر گفتگو کرتے ہوئے عموماً مختلف اقوال میں سے صرف راجح قول بیان کرتے ہیں، جبکہ حاشیہ میں راجح قول کی توثیق کے ساتھ ساتھ دیگر اقوال کا بھی تذکرہ کیا گیا ہے۔

☆ بعض جگہوں میں صاحب تقریر نے کوئی لفظ یا مختصر جملہ کسی اشکال کو دور کرنے کے لیے بیان کیا ہے، صاحب حاشیہ اس اشکال اور اس

---

(۱) مقدمہ لامع الدراری، ص ۳

کے جواب کو تفصیل سے بیان کرتے ہیں۔

☆ کہیں اصل تقریر میں ''بیاض فی الاصل''(۱) کا لفظ موجود ہے جس سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ مرتبِ تقریر مولانا یحیٰ کاندھلویؒ یہاں کچھ لکھنا چاہتے تھے، مگر اس کا موقع نہ مل سکا اور بات تحریر سے رہ گئی، صاحب حاشیہ چونکہ صاحبِ تقریر اور مرتبِ تقریر کے مزاج شناس ہیں اس لیے حاشیہ میں تحریر کردیتے ہیں کہ غالباً مرتب تقریر کا یہاں یہ بات لکھنے کا ارادہ تھا اس طرح خلا پُر کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

☆ صاحب حواشی نے مولانا گنگوہیؒ کے دیگر تلامذہ کی محفوظ کردہ تقاریر سے بھی استفادہ کیا ہے، ان میں مولانا محمد حسین مکی اور مولانا حسین علی الوانی کی ضبط کردہ تقاریرِ بخاری سرفہرست ہیں۔

☆ بالجملہ ان حواشی میں نہ صرف لامع الدراری کے مغلقات کو کھولا گیا ہے بلکہ دیگر مباحث کا بھی مفصل تذکرہ کیا گیا ہے، جس سے لامع الدراری ایک ایسی شرح نظر آتی ہے جو صحیح بخاری کی تدریس و تحقیق کرنے والوں کے لیے ایک جامع و مکمل شرح ہے۔

یہ کتاب پہلی دفعہ مکتبہ یحیویہ سہارنپور سے تین جلدوں میں شائع ہوئی پھر مکتبہ امدادیہ مکہ مکرمہ سے دس جلدوں میں اس کا کمپیوٹرائیڈیشن شائع کیا گیا، زیر نظر نسخہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی کا شائع کردہ ہے، جو درحقیقت مکتبہ یحیویہ سہارنپور کے مطبوعہ نسخہ کا عکس ہے۔

مولانا زکریاؒ کے علاوہ مولانا محمد یوسف بنوریؒ نے بھی اس کا ایک مقدمہ تحریر کیا ہے اس میں آپ اس کتاب کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ:

''فاذن " اللامع" بتعليقاته اللامعة وأبحاثه الساطعة أصبح شرحا وافيا بالمقصود من كل جهة في الباب'' (۲)

''تو لامع الدراری اپنے چمکتے حواشی اور واضح مباحث کی وجہ سے ہر لحاظ سے مکمل شرح ہے''

سببِ تالیف:

لامع الدراری کا سبب تالیف بیان کرتے ہوئے مولانا زکریا کاندھلویؒ لکھتے ہیں کہ میرے والد محترم نے مولانا گنگوہیؒ کی تقریر بخاری عربی زبان میں تحریر کی تھی اس کا اصل مسودہ میرے پاس موجود تھا اور احباب و اکابر کا طویل عرصہ سے مجھ سے یہ اصرار تھا کہ میں اسے شائع کروں، لیکن میں مؤطاء امام مالک کی شرح ''اوجز المسالک'' لکھنے میں مصروف تھا۔

اس لیے میں ان کی خواہش کو عملی جامع نہ پہنا سکا۔ جب اوجز المسالک کی تکمیل قریب پہنچی تو ان کا اصرار بڑھ گیا اس وقت مجھے مختلف بیماریوں نے گھیر لیا میں نے عذر پیش کیا لیکن احباب نے میرا عذر قبول نہ کیا۔

آپ لکھتے ہیں کہ:

''لا سيما مولانا السيد حسين احمد المدنى كثيرا ما أمرنى بالجد على ترك تسويد الاوجز الى طباعة تقرير البخارى فانه أصل المقترح لطبعه والمجد فى عجلته''(۳)

''خاص طور مولانا سید حسین احمد مدنی نے مجھے بہت دفعہ حکم کیا کہ میں اوجز کے مسودہ کا کام چھوڑ کر تقریر بخاری کی طباعت کا کام کروں، تو اس کی طباعت کے اصل محرک آپؒ ہی ہیں، کیونکہ آپ نے اس کی جلدی طباعت کی کوشش کی''

یہی وجہ ہے کہ آپؒ فرماتے ہیں کہ میں اللہ سے دُعا کرتا تھا کہ مجھے اوجز کا کام جلدی مکمل کرنے کی توفیق عطا فرما تو ذی الحجہ ۱۳۷۵ھ میں یہ کام مکمل ہوا تو محرم ۱۳۷۶ھ کو میں نے لامع الدراری کا کام شروع کیا اور جب اس کے چند اوراق طبع کر کے مولانا حسین احمد مدنیؒ کے سامنے

---

(۱) مقدمہ لامع الداراری، ص ۴
(۲) کنز المتواری، ۱/۱۹
(۳) مقدمہ لامع الداراری، ص ۳

پیش کیے تو ان کا چہرہ خوشی کی وجہ سے چمک اٹھا۔(۱)

نیز مولانا محمد یوسف بنوریؒ لکھتے ہیں کہ:

"فکان یاتی بتوجیهات فی المشکلات الفقه ومعضلات الحدیث ما خلت عنها الاسفار الضخمة والمجلدات الکبیر" (۲)

"مولانا گنگوہیؒ فقہ وحدیث کی مشکلات کی ایسی توجیہ فرماتے تھے کہ جس سے بڑی بڑی ضخیم کتابیں بھی خالی ہیں"۔

تو ان توجیہات نادرہ کو شائع کرنے کی ضرورت تھی تا کہ شائقین علم الحدیث ان سے مستفید ہوسکیں تو یہ کام مولانا زکریا کاندھلویؒ نے سرانجام دیا۔ان افادات پر اپنے حواشی وتعلیقات لکھ کر مکمل شرح کی شکل دے کر اس کو طبع کرنے کی خدمت سرانجام دی۔فی الجملہ لامع الدراری کے دو سببِ تالیف ہیں: (۱) اکابر کی خواہش (۲) مولانا گنگوہیؒ کی توجیہاتِ احادیث کو طبع کرنے کی ضرورت

مفہومِ اسمِ کتاب:

مولانا گنگوہیؒ کی تقریر بخاری جو ان کے شاگرد رشید مولانا محمد یحیٰ کاندھلویؒ نے ضبط کی اور عربی زبان میں منتقل کی اس کا نام "لامع الدراری" معروف ہوا۔ یہ نام مولانا زکریا کاندھلویؒ نے رکھا، جب انہوں نے اسے اپنے تعلیقات سے مزین کیا۔ چنانچہ آپؒ مقدمہ "لامع الدراری میں لکھتے ہیں کہ:

"وسمیته " لامع الدراری علی جامع البخاری" (۳)

"میں نے اس کا نام لامع الدراری علی جامع البخاری رکھا"۔

"لامع" کا مادہ ل.م.ع ہے اور یہ لَمَعَ یَلْمَعُ باب فَتَحَ یَفْتَحُ سے اسم فاعل ہے، جس کا معنی چمکدار اور روشن ہے۔(۴)

"الدراری" کا لغوی معنی ستارے ہے۔ چنانچہ علامہ ابن منظور افریقی لکھتے ہیں کہ

" العرب تسمی الکواکب العظام التی لا تعرف : الدراری"(۵)

"اہل عرب ان بڑے ستاروں کو الداری کا نام دیتے ہیں جن کا کوئی نام معروف ومشہور نہیں ہوتا"

مزید لکھتے ہیں

"الدراری موصوف ہے اور لامع صفت ہے تو یہ صفت کی اضافت موصوف کی طرف ہے جس کا معنی ہے "چمکتے ستارے" اور یہ کلامِ عرب میں مستعمل ہے کہ صفت کی اضافت اس کے موصوف کی طرف کی جاتی ہے۔ جیسے شعر ہے:

انا محیوک یا سلمی فحینا

وإن سقیت کرام الناس فاسقینا (۶)

اس شعر میں لفظِ کِرَام صفت ہے "الناس" کی اس کی اضافت موصوف کی طرف کی گئی ہے۔

---

(۱) مقدمه لامع الداراری، ص ۳

(۱) کنز المتواری، ۸۹/۱

(۳) مقدمه لامع الداراری، ص ۳

(۴) ابن فارس، ابو الحسین احمد ، معجم مقاییس اللغة، بیروت، دار الفکر، ۱۳۹۹، ۲۱۱/۵; مرتضی الزبیدی،محمد بن محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، کویت،دارالهدایة،۱۴۰۵،۱۶۵/۲۲

(۵) ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دار صادر، ۱۴۱۴ھ، ۷۳/۱

(۶) محوله بالا

اسلوب ورنج:

اس کتاب میں مشکلاتِ صحیح بخاری کا حل پیش کیا گیا ہے اور احادیث بخاری سے متعلقہ مباحث کو اختصار کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ اس میں فقہی اختلافی مسائل و دلائل کو تفصیل سے بیان نہیں کیا گیا بلکہ صرف اشارات کے ذریعے ان کی طرف راہنمائی کی گئی ہے۔ چنانچہ علامہ محمد یوسف بنوری مقدمہ میں یہی بات لکھتے ہیں کہ:

''اللامع'' مختص بحل مشکلات البخاری و ما یتعلق بأحادیثه فی غیر الخلافیات الفقهیة'' (۱)

اسلوبِ تشریح:

اس کتاب کے تشریح کے اسلوب کو درجِ ذیل نکات سے سمجھا جا سکتا ہے:

☆ تراجم ابواب کی وضاحت کی گئی ہے اور ان پر ہونے والے اعتراضات کے جوابات دیئے گئے ہیں۔

☆ تراجم ابواب کے تحت آنے والی احادیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت و ربط بیان کیا گیا ہے۔

☆ احادیث میں آنے والے غریب الفاظ اور مشکل جملوں کی تشریح کی گئی ہے۔

☆ اگر کہیں احادیث میں بظاہر تعارض نظر آ رہا ہو تو اس کا تسلی بخش حل پیش کیا گیا ہے، جس سے تعارض ختم ہو جاتا ہے۔

☆ ابواب کے تحت امام بخاریؒ نے جو آیات بیان کی ہیں ان آیات کی وضاحت کی گئی ہے اور ان مفسرین صحابہ و تابعین کے اقوال کی تشریح کی گئی ہے۔ جیسا کہ کتاب الایمان میں آیت'' **شرع لکم من الدین ما وصی به نوحا**''(۲)

اس آیت کی تفسیر میں امام بخاریؒ نے حضرت مجاہدؒ اور حضرت ابن عباسؓ کے اقوال بیان کیے ہیں، صاحب لامع نے ان کی تشریح کی ہے۔(۳)

☆ الفاظِ حدیث کی تشریح میں نحوی قواعد بھی بیان کیے گئے ہیں۔ مثلاً'' **باب اذا لم یکن الاسلام علی الحقیقة**'' کے تحت حضرت سعد بن وقاصؓ سے مروی حدیث میں'' **او مسلما** '' کی وضاحت نحوی قواعد سے کی ہے۔(۴)
اور اس حدیث سے استنباط بھی کیا ہے۔

☆ ''لامع الدراری'' میں صحیح بخاری کی کتابوں اور ابواب کے عنوانات بیان کرنے کے بعد ان کے تحت پوری احادیث مذکور نہیں ہیں نہ اسناد ذکر کی گئی ہیں اور نہ مکمل متن، بلکہ متن حدیث کا وہی حصہ ہی ذکر کیا گیا ہے کہ جس کی وضاحت مطلوب ہے، چنانچہ پوری کتاب میں متن نقل کرنے کا یہی اسلوب نظر آتا ہے۔ ہر ایک حدیث کی الگ الگ تشریح نہیں کی گئی، بلکہ صاحب تقریر کو جو حدیث یا اس کا کوئی جملہ قابل وضاحت معلوم ہوا اس کا انتخاب کر کے بس اس کا ذکر کیا ہے۔ کہیں ایسا بھی کیا گیا ہے کہ ترجمۃ الباب کی وضاحت کر دی گئی ہے اور اس کے تحت آنے والی احادیث یا ان کے کسی لفظ یا جملہ کی وضاحت نہیں کی گئی۔ مثلاً کتاب الایمان کے آخر میں'' **باب قول النبی صلی الله علیه وسلم الدین النصیحة**''(۵)

اس باب کے تحت امام بخاریؒ نے ایک آیت اور دو احادیث بیان کی ہیں۔ صاحبِ لامع الدراری نے صرف دوسری حدیث کے

---

(۱) کنز المتواری، ۱/۹۱
(۲) الشوری۴۲:۱۳
(۳) مقدمہ لامع الداراری، ص ۱۸
(۴) لامع الداراری، ۱/۲۵
(۵) صحیح البخاری، ۱/۲۱

جملہ'' حتی یاتیکم امیر ''اوراستعفوا لامیر کم کی تشریح کی ہے(۱)۔اوراس سے پہلے''باب ما جاء ان الاعمال بالنیة'' کےتحت ایک آیت اور چار احادیث ہیں،لیکن لامع الدراری میں''بذالک ثوابھا'' کے لفظ سے صرف ترجمۃ الباب کی تشریح کی گئی ہے۔(۲)

☆ صاحب لامع نے اپنی کتاب میں اختصار کی روش اختیار کی ہے،لمبی بحث اور جزئیات کو تفصیل سے بیان کرنے سے اجتناب کیا ہے اور چند ایک الفاظ میں کئی مباحث کو بیان کیا ہے۔چنانچہ مولانا زکریا کاندھلویؒ لکھتے ہیں کہ:

ملاء بحر عمیقا فی کوزة فأشار بالکلمة الواحدة الی أبحاث طویلة''(۳)

''ایک گہرے سمندر کو کوزے میں بند کر دیا ہے اور ایک ہی کلمہ سے لمبی بحثوں کی طرف اشارہ کر دیا ہے۔

خصائص وامتیازات:

یہ کتاب بے شمار خصائص کی حامل ہے۔برصغیر میں لکھی جانے والی عربی شروح بخاری میں اس کو اہم مقام حاصل ہے۔اس کی کئی خوبیاں ایسی ہیں جو اس کتاب کو دیگر شروح بخاری سے ممتاز کرتی ہیں۔ذیلی سطور میں ان کا تذکرہ کیا جاتا ہے:

☆ اس کی سب سے بڑی خوبی صحیح بخاری کے ابواب وتراجم کا حل پیش کرنا ہے۔اس حوالے سے صاحب لامع کے کچھ وصف نمایاں ہیں۔

۱۔ صحیح بخاری کے کچھ تراجم،مشکلات بخاری میں شمار ہوتے ہیں۔اہل علم اور شارحین بخاری کو ان کی تشریح میں مشکل کا سامنا رہا اور کافی غور وفکر کی ضرورت پڑی ان تراجم کا مولانا گنگوہیؒ نے بہترین حل پیش کر کے اس مشکل کو آسان کر دیا ہے۔

مثلاً''باب من بدا بالحلاب او الطیب قبل الغسل ''۔(۴)اس کی لامع الدراری میں ایسی توجیہ بیان کی گئی ہے جو کہ دیگر شراح کی توجیہات سے بہتر معلوم ہوتی۔(۵)اس کی اگلے باب میں تفصیل بیان کی جائے گی۔

۲۔ احادیث کی تراجم کے ساتھ ربط ومناسبت۔بعض مقامات پر احادیث کی بظاہر ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسبت نظر نہیں آتی وہاں صاحب لامع کی توجیہات منفرد اور ممتاز ہیں۔

مثلاً'' باب کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ''(۶)

اس کے تحت پہلی حدیث''انما الاعمال بالنیات '' لائے ہیں۔اس حدیث کے ترجمۃ الباب سے تعلق ومناسبت کے حوالے سے مختلف توجیہات شارحین نے کی ہیں۔ایک منفرد توجیہ مولانا گنگوہیؒ نے بھی کی ہے۔(۷)

۳۔ **مسلکِ جمہور کی ترجمانی:**

تراجم کی تشریح میں آپؒ نے مسلکِ جمہور کی ترجمانی کی ہے اور ان کا دفاع کیا ہے۔

مثلاً امام بخاریؒ نے ایک ترجمۃ الباب قائم کیا ہے۔''باب لا تستقبل القبلة بغائط او بول الا عند البناء او جدار ''(۸)

---

(۱) لامع الداراری، ۱/۴۰
(۲) ایضا، ۱/۳۹
(۳) محوله بالا
(۴) صحیح البخاری، ۱/۲۰
(۵) لامع الداراری، ۱/۱۰۵
(۶) صحیح البخاری، ۱/۲
(۷) لامع الداراری، ۱/۳
(۸) صحیح البخاری، ۱/۴۱

اس باب کی تشریح میں آپ نے جمہور کے نقطہ نظر کی ترجمانی کی ہے۔(۱)

۴۔ تراجم کی تشریح میں حنفیہ کا دفاع کیا ہے اور ان کے نکتہ نظر کو ثابت کیا ہے مثلاً: ''**باب خوف المؤمن ان یحبط عمله**''۔(۲)

اس باب کی تشریح میں احناف کے نقطہ نظر کو ثابت کیا ہے اور فریق مخالف کے اعتراض کے متعدد جوابات دیئے ہیں۔(۳)

☆ اختلافی مسائل میں ایجاز و اختصار، چونکہ آپؒ درسِ جامع الترمذی میں اختلافی مسائل تفصیل سے بیان کرتے تھے، لہٰذا تقریر بخاری میں ان ابحاث کی طرف صرف اشارہ کرتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ لامع الدراری سے براہ راست استفادہ مشکل ہے۔

مثلاً'' **باب من لم یکره الصلاة الا بعد العصر و الفجر** ''(۵)اس باب کی وضاحت کرتے ہوئے مختصر الفاظ میں چھ طویل ابحاث کی طرف اشارہ کیا ہے۔(۵)

☆ **اختلافی مسائل میں حنفیہ کا دفاع:**

آپ نے مسلکِ احناف کو احادیث کے اصولی قواعد کے تحت ثابت کیا ہے۔

مثلاً'' **باب اسباغ الوضوء**'' (۶)

اب باب کی احادیث کی وضاحت کرتے ہوئے''**وضوء علی الوضوء**'' کے مسئلہ میں احناف کے موقف کا دفاع کیا ہے۔(۷)

☆ **تعارضِ احادیث کا حل:**

اس کتاب کی ایک اہم خوبی یہ ہے کہ اس میں احادیث میں بظاہر نظر آنے والے تعارض کا حل پیش کیا گیا ہے۔

مثلاً''**باب صلوة الضحی فی السفر**'' (۸)

اس باب میں مثبت اور نافیہ دونوں قسم کی روایات ہیں، جن میں بظاہر تعارض لگتا ہے، صاحب لامع نے دونوں قسم کی روایات میں تطبیق دے کر تعارض ختم کیا ہے۔ (۹)

☆ **فقہ الحدیث کا بیان:**

آپ نے اس کتاب میں دوران شرح احادیث سے فقہی احکام و مسائل، و استنباطات بھی بیان کیے ہیں۔ اس سلسلے میں آپ کی توجیہات منفرد نظر آتی ہیں۔

مثلاً'' **باب الانتصار من الظالم**'' (۱۰)

---

(۱) لامع الداراری، ۷۱/۱
(۲) صحیح البخاری، ۱۸/۱
(۳) لامع الداراری، ۳۷،۳۵/۱
(۴) صحیح البخاری، ۱۲۱/۱
(۵) لامع الداراری، ۲۳۰،۲۲۶/۱
(۶) صحیح البخاری، ۴۰/۱
(۷) لامع الداراری، ۶۸/۱
(۸) صحیح البخاری، ۵۸/۲
(۹) لامع الداراری، ۹۳/۲
(۱۰) صحیح البخاری، ۱۲۹/۱

اس باب کے تحت موجود آیت ''والذین اذا اصابھم البغی ھم ینتصرون'' سے خلفاء کی ترتیبِ خلافت کا استنباط کیا ہے''(۱)

☆ **غریب الحدیث کا بیان:**

متعدد مقامات پر حدیث کے غریب اور مشکل کلمات کی تشریح کی ہے۔

مثلاً: ''باب حمل النساء والقرب الی الناس فی الغزو''۔(۲)

اس باب کے تحت ثعلبہ بن ابی مالکؓ کی روایت میں موجود لفظ "تزفر'' کی وضاحت کی ہے۔(۳)

☆ **اسرار و حکم کا بیان:**

آپؒ نے حدیث کی شرح کے دوران مختلف شرعی احکام کی حکمتوں، علتوں اور حدیث کے اسرار و حکم کو بیان کیا ہے مثلا: باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعثت انا و الساعۃ کھاتین''۔(۴)

اس باب کے تحت حدیث میں طلوع الشمس من المغرب سے لوگوں کے ایمان ایمان لانے کا ذکر ہے۔

اس کی آپ نے لطیف حکمت بیان کی ہے۔(۵)

نیز'' باب التاذین عند الخطبۃ''۔(۶)

اس باب کے تحت حدیث کی تشریح میں جمعہ کی اذان ثانی کی حکمت بیان کی ہے۔(۷)

☆ **علمی نکات و دقیق توجیہات:**

اس کتاب میں کئی لطیف علمی نکات اور دقیق توجیہات بھی ملتی ہیں۔ اس لحاظ سے یہ کتاب ممتاز اور منفرد حیثیت رکھتی ہے۔

مثلاً ''باب شراء الامام الحوائج بنفسہ''۔(۸)

اس باب کے تحت حدیث کی تشریح میں آپ نے ایک علمی فائدہ بیان کیا ہے۔(۹)

حاصلِ بحث:

لامع الدراری، صحیح بخاری کی ایسی شرح ہے جس میں اختصار کے ساتھ مشکلات صحیح بخاری کو حل کیا گیا ہے، تراجم ابواب کی تشریح تراجم اور احادیث میں باہمی ربط و مناسبت، تعارض احادیث کا حل، فقہ الحدیث کا بیان، غریب الحدیث کی تشریح، حدیث کے اسرار و حکم کی وضاحت، اور علمی نکات و دقیق توجیہات وغیرہ اس کتاب کی اہم خصوصیات ہیں۔

آئندہ ابواب میں یہ خصوصیات اور ان کی مثالیں تفصیل سے بیان کی جائیں گی۔

---

(۱) لامع الداراری، ۲/ ۳۸۱۔ ۳۸۲؛ الشوری ۴۲: ۲۹
(۲) صحیح البخاری، ۱/ ۳۳
(۳) لامع الداراری، ۲/ ۳۸۲
(۴) صحیح البخاری، ۸/ ۱۰۵
(۵) لامع الداراری، ۳/ ۳۵۶
(۶) صحیح البخاری، ۲/ ۹
(۷) لامع الداراری، ۲/ ۲۰
(۸) صحیح البخاری، ۳/ ۶۱
(۹) لامع الدراری، ۲/ ۲۸۷

مقدمہ لامع الدراری اور اصولِ تراجم بخاری:

تمام امت کا اس پر اجماع ہے کہ کتاب اللہ کے بعد سب سے مستند کتاب امام محمد بن اسماعیل بخاریؒ کی الجامع الصحیح ہے۔ امام بخاریؒ نے اس میں صرف ان روایات کو جمع فرمایا ہے جو ان کی کڑی شرائط پر پوری اترتی ہیں۔ یہ احادیث صحیحہ کا مستند ذخیرہ اور علوم ومعارف کا خزینہ ہے۔

یہ کتاب بے شمار محاسن اور خصوصیات کی حامل ہے۔ اس کی سب سے بڑی خوبی تراجم الابواب ہیں۔ امام بخاریؒ نے احادیث کو مختلف عنوانوں کے تحت ذکر کیا ہے۔ یہ عنوان تراجم الابواب کہلاتے ہیں۔ یہ تراجم دیگر کتبِ حدیث کے تراجم کے مقابلے میں دقیق اور مشکل ہیں۔ یہ آج تک علماء کے درمیان معرکۃ الآراء بنے ہوئے ہیں۔ ہر کوئی اپنے علم وفہم کے مطابق ان کی توجیہ کرتا ہے۔ اہل علم کے ہاں یہ مقولہ مشہور ہے: "فقه البخاری فی تراجمه" اس کے دو مطلب ہیں:

۱۔ امام بخاریؒ کے تفقہ اور استنباطی قوت کا اندازہ ان کے تراجم سے کیا جا سکتا ہے۔

۲۔ امام بخاریؒ نے اپنا فقہی نقطہ نظر تراجم میں بیان کیا ہے (۱)

کسی شاعر نے ان ابواب وتراجم کے بارے میں خوب کہا ہے۔

اعیا فحول العلم حل رموزما

أبداه فی الابواب من اسرار (۲)

مولانا انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں:

"امام بخاریؒ سے پہلے کسی نے اس قسم کے تراجمِ ابواب قائم نہیں کیے اور نہ ہی ان کے بعد اس قسم کے تراجم وجود میں آئے، گویا امام بخاریؒ اس دروازے کو کھولنے والے تھے اور خود ہی اس دروازے کو بند کرنے والے ہیں"۔

" فکان هو الفاتح لذالک الباب وصار هو الخاتم " (۳)

تراجمِ بخاری کی اہمیت اور ان کے حل کی مشکلات کو سامنے رکھتے ہوئے علماء نے ان پر مستقل کتابیں لکھیں۔ نیز صحیح بخاری کی شروح: فتح الباری، عمدۃ القاری وغیرہ میں حل تراجم کی طرف خصوصی توجہ دی گئی۔ اہلِ علم نے ان پر جو مستقل کتابیں لکھیں ان میں سے کچھ کتب درج ذیل ہیں:

۱۔ "المتواری علی تراجم البخاری" یہ کتاب امام ناصر الدین علی بن محمد بن منیر الاسکندرانی کی تصنیف ہے اس میں تقریباً چار سو تراجم کا حل پیش کیا گیا ہے۔

۲۔ "ترجمان التراجم" یہ محمد بن عمر بن رشد الفہری (م۔۷۲۱ھ) کی تصنیف ہے۔ اس میں کتاب الصیام تک تراجم کا حل پیش کیا گیا ہے۔

۳۔ " حل الاغراض المبهمه فی الجمع بین الحدیث والترجمه " یہ مغربی عالم محدث محمد بن منصور نے لکھی اس میں ایک سو تراجم کی شرح موجود ہے۔ (۴)

---

(۱) سلیم اللہ خان، مولانا، کشف الباری عمافی صحیح البخاری، کراچی، مکتبہ فاروقیہ، ۱۴۲۹ھ، ۱/۱۶۸

(۲) ابن حجر العسقلانی، احمد بن علی، ھدی الساری مقدمہ فتح الباری، بیروت دارالمعرفۃ، ۱۳۷۹ھ/ص ۴۷۹

(۳) کشمیری، انوار شاہ، مولانا، مقدمہ فیض الباری، مطبوعہ قاہرہ، س،ن،ص ۴۰

(۴) مقدمہ لامع الدراری، ص ۹۰

۴۔ ''شرح تراجم البخاری'' یہ شیخ المشائخ شاہ ولی اللہ دہلویؒ (م۔۱۱۷۶ھ) کی تصنیف ہے اس میں آپؒ نے چودہ اصولِ تراجم بیان کئے ہیں یہ رسالہ حیدرآباد دکن سے شائع ہوا۔ یہ رسالہ عموماً مطبوعہ بخاری کی شروع میں لگا ہوتا ہے۔

۵۔ ''الابواب والتراجم'' یہ رسالہ شیخ الہند مولانا محمود الحسنؒ نے مالٹا میں قید کے دوران تحریر فرمایا لیکن یہ صرف کتاب العلم تک ہی تحریر ہوسکا۔ (۱)

۶۔ شیخ الحدیث مولانا زکریا کاندہلویؒ نے ان آخری دونوں رسالوں، دیگر شراحِ بخاری کی آراء اور مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کی تراجمِ بخاری کے سلسلے کی تحقیقات کو ایک کتاب میں یکجا کیا ہے اور غور وفکر کر کے اپنی ذاتی تحقیق وتنقیح کے بعد اصولِ تراجم کی تعداد ستر تک بیان کی ہے۔ (۲)

ان اصول کی کچھ تحقیقی بحث مقدمہ لامع الدراری میں کی جبکہ اپنی کتاب ''الابواب والتراجم'' میں ان اصولوں کو مکمل تفصیل کے ساتھ بیان کیا اور ان اصول کی روشنی میں پوری صحیح بخاری کے تراجم ابواب کی باہمی مناسبت، تراجم اور احادیث کے درمیان ربط اور ابواب وکتب کے درمیان ربط ومناسبت کو بھی واضح کیا۔ یہ کتاب تین جلدوں میں عربی ٹائپ میں ندوہ پریس سے شائع ہوئی۔ اب دوبارہ مطابع الرشید، مدینہ منورہ سے شائع ہوئی ہے۔

مقدمہ لامع الدراری کا تعارف وخصوصیات:

اس مقدمہ کے بارے میں مولانا ابوالحسن ندوی لکھتے ہیں کہ:

''لقد أصبحت هذه المقدمة كتابا مستقلا مفيدا يستحق أن ينشر لمفرده فقد أصبحت مقدمة ضافية فى علوم الحديث و انواع المؤلفات فيها و مراتبها و طبقاتها و خصائصها ودائرة معارف فيما يتصل بالامام البخارى و سيرته''(۳)

''یہ مقدمہ ایک مستقل اور مفید کتاب ہے، یہ اس لائق ہے کہ اسے الگ سے شائع کیا جائے یہ علومِ حدیث، اقسامِ کتب حدیث، ان کے مراتب، طبقات اور خصوصیات کا وسیع ذخیرہ ہے اور امام بخاریؒ کی سیرت وکردار اور حیات وخدمات کے حوالے سے انسائیکلوپیڈیا کی حیثیت رکھتا ہے''

مولانا یوسف بنوریؒ کا اس حوالے سے کہنا ہے کہ:

''فوفق لأن يولف مقدمة كبيرة بديعة على الصحيح الجامع و شرحه ''اللامع'' يأتى فيها بنفائس فى فصول اربعة '' (۴)

''آپؒ نے بڑا، بے مثال مقدمہ تالیف کرنے میں اکابر کی موافقت کی، اس میں چار فصلوں کے اندر بہت قیمتی فوائد بیان کیے ہیں''

''لامع الدراری علی جامع البخاری'' برصغیر کے مشہور محدث مولانا رشید احمد گنگوہیؒ (م۔۱۳۲۳ھ) کے افادات کا مجموعہ ہے۔ اسے مولانا یحیٰ کاندھلویؒ (م۔۱۳۳۴ھ) نے مرتب کیا ہے اور شیخ الحدیث مولانا زکریا کاندھلویؒ نے اس کو اپنے مفصل حواشی اور تعلیقات سے مزین کیا ہے۔ آپؒ نے اس حواشی میں نہ صرف لامع الدراری کے مغلقات کو کھولا ہے، بلکہ ان تمام ضروری مضامین کو بھی شامل کیا ہے جو دیگر

---

(۱) كاندهلوى، محمدزكريا، مولانا، الكنز المتوارى فى معادن لا مع الدرارى، فيصل آباد، مؤسسة الخليل الاسلامية، ۱۴۱۹ه ۱/۳۳۷

(۲) فیروز اختر ندوی، مولانا، ذکرِ زکریا، لاہور مکتبہ حبیبیہ رشیدیہ ۱۴۳۴ھ، ص۲۱۲

(۳) الكنز المتوارى، ۱/۶۵

(۴) أيضا، ۱/۹۸

تراجِ بخاری نے ان مواقع پر بیان کئے ہیں۔ یوں یہ حواشی بجائے خود ایک مستقل تالیف ہے۔ آپ نے لامع الدراری کے شروع میں ایک مستقل مقدمہ بھی تحریر کیا ہے۔

لامع الدراری پہلی دفعہ مکتبہ یحیویہ سہارنپور سے طبع ہوئی۔ اس کی تین جلدیں ہیں پہلی جلد کے شروع میں یہ مقدمہ ہے جو ایک سو باون صفحات پر مشتمل ہے۔ زیرِ نظر نسخہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی کا شائع کردہ ہے جو کہ مکتبہ یحیویہ کے مطبوعہ نسخہ کا عکس ہے۔ مکتبہ امدادیہ مکہ مکرمہ نے اس کا کمپیوٹر ایڈیشن بھی شائع کیا ہے۔ حال ہی میں مؤسسۃ الخلیل الاسلامیۃ فیصل آباد سے مولانا زکریاؒ کی تین کتب، لامع الدراری کی تعلیقات، ابواب وتراجم اور تقریر بخاری کو یکجا کر کے ''کنز المتواری فی معادن لامع الدراری'' کے نام سے چوبیس جلدوں میں ایک کتاب شائع ہوئی ہے، اس کی پہلی جلد مقدمہ لامع الدراری پر مشتمل ہے جس کے چار سو نوے صفحات ہیں۔

یہ مقدمہ امام بخاریؒ اور ان کی جامع صحیح کے محاسن پر وقیع مقدمہ ہے۔ اس کی حیثیت مقدمۃ الکتاب کی ہے۔ اس میں چار فصلوں کے تحت امام بخاریؒ کے حالاتِ زندگی، سیرت ومناقب، تالیفات، صحیح بخاری کے محاسن وخصوصیات، شروط بخاری، مراتبِ کتب حدیث، مرتبہ صحیح بخاری، حدیث کے ابوابِ ثمانیہ، روایاتِ بخاری کی تعداد، روایاتِ بخاری پر نقد کے جوابات، ابواب وکتب بخاری کے درمیان ربط وترتیب، تراجم وابواب بخاری سے متعلق بعض تصانیف، اصولِ تراجم، اقسامِ تراجم، عادۃ البخاری فی التراجم، صحیح بخاری کی ایک سو دس شروحات کا تعارف اور آخر میں مولانا رشید احمد گنگوہیؒ اور مولانا یحیی کاندھلویؒ کے حالات درج ہیں۔

اس مقدمہ کی اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس میں ابواب وتراجم بخاری کے اصول وقواعد کے حوالے سے جامع بحث کی گئی ہے۔

اصولِ تراجم بخاری:

مقدمہ لامع الدراری میں بیان کردہ کچھ اصول تراجم ذیل میں پیش کیے جاتے ہیں:

تراجم دعاوی:

یہ امام بخاریؒ کے قائم کردہ وہ تراجم ابواب ہیں جن میں ترجمۃ الباب بطورِ دعوی ہوتا ہے اور باب کے ذیل میں آنے والی روایت بطورِ دلیل ہوتی ہے جس سے یہ ترجمہ ثابت ہوتا ہے کہ اس قسم کے تراجم میں امام بخاریؒ کے جو مختلف اصول ہیں وہ مثالوں کے ساتھ بیان کیے جاتے ہیں۔

۱۔ باب کے تحت آنے والی روایات کے مجموعہ سے ترجمہ کا ثبوت یعنی باب کے تحت آنے والی تمام روایات سے ترجمہ ثابت نہیں ہوتا بلکہ کوئی ایک روایت ترجمہ سے مطابقت رکھتی ہے۔ تو ایسے مواقع پر کہا جائے گا کہ امام بخاریؒ نے ترجمہ روایات کے مجموعہ سے ثابت کیا ہے۔(۱)

مثال: ''**باب کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ ﷺ**''

اس باب کے تحت چھ احادیث آئی ہیں لیکن ان میں سے صرف تیسری روایت ''**أول مابدابہ رسول اللہ ﷺ من الوحی الرؤیاء الصالحۃ**'' میں بدء الوحی کا ذکر ہے باقیوں میں نہیں ہے(۲) گویا امام بخاریؒ نے یہاں مجموعہ روایات سے ترجمہ ثابت کیا ہے۔

۲۔ ترجمہ کے تحت آنے والی روایت کے عموم سے ترجمہ ثابت کرتے ہیں۔ مثلاً ''**باب التیمن فی دخول المسجد**''(۳) اس کے تحت حضرت عائشہؓ سے مروی روایت ذکر کی ہے جس میں یہ الفاظ ہیں **کان النبی ﷺ یحب التیمن مااستطاع فی**

---

(۱) مقدمہ لامع الدراری، ص ۱۰۶

(۲) صحیح البخاری، بدء الوحی، کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ، ۱/۶۔۷، ح۳

(۳) صحیح البخاری، ۱/۹۳

شأنه كله ''(۱) اس میں یمن کے عموم سے ترجمۃ الباب ثابت کیا ہے۔

۳۔ ترجمہ کو روایتِ باب سے بطریقِ اولویت ثابت کرتے ہیں۔(۲)

مثلاً:'' باب البول قاعداً أو قائما '' کے تحت حضرت حذیفہؓ کی روایت نقل کی ہے '' أتى النبي ﷺ سباطة قوم فبال قائما''(۳)

اس میں بیٹھ کر پیشاب کرنے کا ذکر نہیں امام بخاریؒ نے اس کو بطریق اولویت ثابت کیا ہے یعنی ''بول قائماً'' میں بدن اور کپڑے پر پیشاب کے چھینٹوں کا خطرہ ہوتا ہے۔اس کے باوجود یہ آپؐ سے ثابت ہے اور ''بول قاعدا'' میں یہ اندیشہ بھی نہیں اس میں ستر بھی زیادہ ہے تو وہ بطریق اولیٰ جائز ہوگا۔

۴۔ ترجمہ کے ذریعہ کسی ایسی روایت کی طرف اشارہ کرتے ہیں جو بخاری میں موجود نہیں ہوتی کسی دوسری حدیث کی کتاب میں ہوتی ہے اس سے اپنا دعویٰ ثابت کرتے ہیں۔(۴)

مثلاً'' باب دلك المرأة نفسها اذاتطهرت من المحيض ''اس کے تحت جو روایت نقل کی ہے اس میں ''دلک'' کا ذکر نہیں۔نہ ہی بخاری شریف میں کسی اور جگہ ذکر ہے۔البتہ صحیح مسلم کی روایت میں ہے'فتدلكه دلكا شديدا ''۔(۵)

تو ترجمہ کو ثابت کرنے کے لئے مسلم کی روایت کے طرف اشارہ کیا ہے۔

۵۔ ترجمہ قائم کر کے دعویٰ کرتے ہیں۔اس کا ثبوت حدیث الباب سے نہیں ہوتا بلکہ دوسری روایت سے ثبوت ہوتا ہے۔جو صحیح بخاری کے دوسرے مقام پر وارد ہوئی ہے۔

مثلاً: کتاب العلم میں ترجمہ قائم کیا ہے ''باب السمر في العلم ''۔(۶)

اس ترجمہ کے ذیل میں آنے والی روایت میں ''سمر فی العلم'' کا ذکر نہیں جبکہ کتاب التفسیر میں ذکر کردہ روایت میں یہ الفاظ ہیں:

'' فتحدث رسول الله ﷺ مع أهله ساعة '' گویا ترجمہ کتاب العلم میں ہے اور اس کا ثبوت کتاب التفسیر میں ہو رہا ہے۔ (۷)

تراجم شارحہ:

وہ تراجم کہلاتے ہیں جو اپنے ذیل کی روایات کی وضاحت کرتے ہیں۔مثلاً حدیث مطلق ہے اس کو مقید کر دینا اور حدیث عام ہے اس کو خاص کرنا یا اس کے برعکس کیا جائے۔یہ تراجم شارحہ کہلاتے ہیں۔(۸)

۶۔ ترجمہ مطلق ہوتا ہے اور روایت مقید ہوتی ہے۔اس سے امام بخاریؒ اس طرف اشارہ کرتے ہیں کہ روایت میں جو قید مذکور ہے وہ اتفاقی ہے،احترازی نہیں ہے اس لئے حکم مطلق ہوگا۔

مثلاً:''باب الجمع في السفر بين المغرب والعشاء ''یہ ترجمہ مطلق ہے اور اس کے تحت جو روایت ذکر کی گئی ہے اس میں ''كان النبي يجمع بين المشرق والعشاء اذا جدبه السير ''مذکور ہے۔ (۹)

---

(۱) صحیح البخاری ،کتاب الصلوۃ،باب التیمن فی دخول المسجد، ۹۳/۱ ،ح۴۲۶

(۲) مقدمہ لامع الدراری ، ص ۱۰۶

(۳) صحیح البخاری،کتاب الوضوء،باب البول قائما او قاعدا، ۵۴/۱،ح۲۲۴

(۴) مقدمہ لامع الدراری ، ص ۹۸

(۵) صحیح مسلم ، کتاب الحیض،باب استحباب استعمال المغتسلة من الحیض، ۲۶۱/۱،ح۳۳۲

(۶) صحیح البخاری ، ۳۴/۱

(۷) مقدمہ لامع الدراری ، ص ۹۸

(۸) فتح الباری ، ۵۸۰/۲

(۹) صحیح البخاری ،ابواب تقصیر الصلوۃ، باب الجمع فی السفر بین المغرب والعشاء،۴۶/۲،ح۱۱۰۶

ترجمۃ الباب مطلق لاکر اشارہ کیا کہ ''اذا جد بہ السیر'' کی قید احترازی نہیں ہے اتفاقی ہے۔

۷۔ ترجمہ مقید لاتے ہیں اور روایت مطلق ہوتی ہے۔ مقصد یہ ہوتا ہے کہ روایت میں ترجمۃ الباب کی قید ملحوظ ہے۔

مثلاً'' **باب الصفرة والكدرة في غير أيام الحيض** ''

ترجمۃ الباب میں فی ''**غير ايام الحيض**'' کی قید ہے۔ جب کہ روایت کے الفاظ ''**كنا لا نعد الكدرة والصفرة شيء**''(۱) مطلق ہیں۔ تو امام بخاریؒ نے اپنے ترجمہ سے بتا دیا کہ زمانہ حیض میں زرد یا مٹیالا رنگ حیض شمار کیا جائے گا اور یہ جو بات روایت میں ہے یہ غیر اَیام حیض یعنی حالتِ طہر کے بارے میں ہے۔

۸۔ بعض جگہ یہ اسلوب اختیار کیا گیا ہے کہ ترجمہ عام لائے ہیں اور اس کے تحت احادیث خاص لائے ہیں وہاں یہ بتایا ہے کہ احادیث میں عموم مراد ہے۔(۲)

مثلاً''**باب ماجاء في الثوم النيء والبصل والكراث** ''۔(۳)

اس ترجمہ کے تحت چار احادیث ذکر کی گئی ہیں جن میں سے تین میں خاص ''الثوم'' کا ذکر ہے۔ ترجمہ عام ذکر کر کے بتا دیا کہ ان احادیث میں بھی عموم مراد ہے۔

تراجمِ مبہمہ:

امام بخاریؒ کے بہت سے تراجم ایسے ہیں جن کی مراد مبہم اور پوشیدہ ہے۔ کافی غور و فکر کے بعد ان کی مراد معلوم ہوتی ہے اور ان کی احادیث کی تراجمِ ابواب سے مطابقت کا پتہ چلتا ہے۔ ایسے تراجم میں امام بخاریؒ جن اصولوں کو پیشِ نظر رکھتے ہیں وہ درج ذیل ہیں:

۹۔ بسا اوقات ادلہ میں تعارض ہوتا ہے اس لئے ترجمہ میں ابہام رکھتے ہیں۔(۴)

مثلاً:''**باب ماجاء في قاتل النفس**''(۵)

یہاں ابہام کی وجہ یہ ہے کہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ خودکشی کرنے والا ہمیشہ ہمیشہ جہنم میں رہے گا اور دوسرے دلائل سے معلوم ہوتا ہے کہ کبیرہ گناہ کا ارتکاب کرنے والا ہمیشہ جہنم میں نہیں رہے گا، بلکہ اپنے گناہ کی سزا بھگت کر جنت میں داخل ہوگا۔ چنانچہ دلائل کے اس تعارض کی وجہ سے امام بخاریؒ نے کوئی فیصلہ نہیں کیا اور ترجمہ مبہم رکھا ہے۔

۱۰۔ بعض جگہ ابہام اس لئے رکھتے ہیں کہ توسع اور گنجائش کی طرف اشارہ مقصود ہوتا ہے۔(۶)

مثلاً:''**باب ما يقول بعد التكبير**''

اس باب میں ایک روایتِ انسؓ نقل کی ہے، جس میں تکبیر کے بعد سورہ فاتحہ سے ابتداء کا ذکر ہے، دوسری روایت ابو ہریرہؓ کے حوالے سے ہے، اس میں تکبیر کے بعد'' **اللهم باعد بيني وبين خطاياي** ''والی دعا مذکور ہے(۷)۔ ترجمہ سے اشارہ ہے کہ

---

(۱) صحيح البخاری، كتاب الحيض، باب الصفرة والكدرة في غير أيام الحيض، ۱/۴۷، ح۳۲۶

(۲) مقدمه لامع الدراری، ص ۱۰۰

(۳) صحيح البخاری، ۱/ ۱۷۰

(۴) كشف الباری، ۱/ ۱۶۹

(۵) صحيح البخاری، ۲/ ۹۶

(۶) مقدمه لامع الدراری، ص ۱۱۲

(۷) صحيح البخاری، كتاب الاذان، باب ما يقول بعد التكبير، ۱/ ۱۴۹، ح۷۴۴

تکبیر تحریمہ کے بعد چاہے دعا پڑھی جائے یا کچھ پڑھے بغیر سورہ فاتحہ شروع کر دی جائے سب کی گنجائش موجود ہے۔

تراجم استفہامیہ:

بعض جگہ استفہامیہ تراجم قائم فرماتے ہیں اور روایات و آثار کے ذریعے استفہام کا جواب دیتے ہیں۔(۱)

مثلاً: '' باب هل يسافر بالجارية'' (۲)

اس ترجمہ کے تحت آنے والی روایات سے ترجمۃ الباب میں موجود استفہام کا جواب دیا ہے اور اس کا جواز ثابت کیا ہے۔

۱۲۔ بعض جگہ ''هل'' کے ذریعے استفہامیہ ترجمہ قائم کرتے ہیں۔ ایسا دلیل میں احتمالات ہونے کی وجہ سے کرتے ہیں۔

مثال: '' باب المتيمم هل ينفخ فيهما''

کتاب التیمم میں یہ ترجمہ قائم کیا ہے اس میں جو روایت نقل کی ہے اس میں ہے 'فضرب النبی ﷺ بكفيه الارض ونفخ فيهما ''(۳) یہاں آپ کا ''نفخ فی الیدین'' کا عمل مذکور ہے اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ مٹی کے ساتھ کوئی تنکا ہاتھ کو لگ گیا ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ نفخ تیمم کی سنت کے طور پر کیا ہو۔ اس بناء پر آپؒ نے استفہامیہ ترجمہ قائم کیا ہے۔(۴)

۱۳۔ بسا اوقات تفصیل کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ترجمہ استفہامیہ لاتے ہیں۔

مثال: ''باب هل يمضمض من اللبن ''اس کے تحت ایک روایت نقل کی ہے 'أن رسول الله ﷺ شرب لبنا فمضمض وقال :ان له دسما ''(۵) تو اس سے یہ بتا رہے ہیں کہ دودھ پینے کے بعد منہ میں اگر چکنائی کا اثر موجود ہو تو کلی کر لیں اور اگر لعاب دہن وغیرہ سے چکنائی دور ہو جائے تو کلی کی ضرورت نہیں۔(۶)

شرطیہ تراجم:

۱۴۔ ترجمۃ الباب شرط کے ساتھ ذکر کرتے ہیں اور اس کا جواب شرط ترجمہ کے اندر ہی معلوم ہوتا ہے۔(۷)

مثال: '' باب اذا وكل المسلم حربيا فى دار الحرب أو فى دار الاسلام جاز'' اس ترجمۃ الباب کے آخری لفظ ''جاز'' سے حکم بتا دیا۔ تو یہ آخری لفظ جوابِ شرط ہے۔

۱۵۔ بعض مقامات پر ترجمۃ الباب شرط کے ساتھ لاتے ہیں اور ترجمہ میں جواب شرط موجود نہیں ہوتا بلکہ باب کی روایت سے جواب شرط معلوم ہوتا ہے۔ (۸)

مثال: باب اذا وهب هبة فقبضها الآخر ولم يقل قبلت'' (۹)

---

(۱) کشف الباری، ۱۷۰/۱

(۲) صحیح البخاری، ۸۳/۳

(۳) صحیح البخاری، کتاب التیمم، باب المتیمم هل ینفخ فیهما' ۷۵/۱، ح۳۳۸

(۴) مقدمه لامع الدراری، ص ۱۰۷

(۵) صحیح البخاری، کتاب الوضوء، باب هل یمضمض من اللبن، ۵۲/۱، ح ۲۱۱

(۶) کاندھلوی، محمد زکریا، مولانا، تقریر بخاری شریف، کراچی، مکتبۃ الشیخ، س۔ن، ۲۱/۱۷۱

(۷) فتح الباری، ۲۲۳/۵

(۸) صحیح البخاری، ۹۸/۳

(۹) فتح الباری، ۲۲۳/۵

یہاں جواب شرط ترجمہ میں مذکور نہیں بلکہ باب کی روایت سے جواب شرط معلوم ہو رہا ہے کہ قبضہ کرنے سے ہبہ تام ہو جائے گا اگرچہ جس کو ہبہ کیا گیا ہے اس نے ''قبلت'' نہ کہا ہو۔

۱۶۔ کبھی ترجمہ شرطیہ ذکر کرتے ہیں اور جوابِ شرط صحابی یا تابعی کے اثر سے بیان کرتے ہیں۔

مثال: ''باب اذا أقرضه الی اجل مسمی''(۱)

اس ترجمہ کے بعد حضرت ابن عمرؓ کا اثر بیان کیا ہے جس سے تاجیل کا جواز معلوم ہوتا ہے۔ تو جوابِ شرط صحابی کے اثر سے بیان کیا ہے۔(۲)

باب فی باب:

۱۷۔ بعض اوقات ''باب فی باب'' لاتے ہیں یہ اس لئے کہ امام بخاریؒ ایک باب کے ذیل میں احادیث کثیرہ ذکر کرتے ہیں جو ترجمۃ الباب پر دلالت کرتی ہیں۔ پھر جب انہیں کسی حدیث میں کوئی فائدہ نظر آتا ہے جو ترجمۃ الباب کے علاوہ ہوتا ہے تو وہ اس حدیث کو ''باب فی باب'' کے تحت ذکر کرتے ہیں۔(۳)

مثال: ''باب فضل صلاة الجماعة'' کے بارے میں حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریاؒ فرماتے ہیں میرے نزدیک یہ باب در باب ہے اصل تو یہاں صلاۃ الجماعۃ کی فضیلت کا بیان ہے، مگر چونکہ اس باب کی روایات سے ایک نئی بات ثابت ہوتی ہے یعنی نمازِ فجر باجماعت کی فضیلت تو اس کو الگ باب باندھ کر بطورِ فائدہ جدیدہ ذکر کیا ہے۔(۴)

باب من قال أو فعل کذا:

۱۸۔ بسا اوقات ''من قال کذا أو فعل کذا'' کے عنوان سے ترجمہ قائم کرتے ہیں اس کی کئی وجوہ ہیں۔

(الف) کبھی حکم کے عام ہونے کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔

مثال: انہوں نے باب قائم کیا ہے۔ ''باب من برک علی کتبه عند الامام أو المحدث''(۵)

اس ترجمہ میں اس طرف اشارہ ہے کہ یہ طریقہ اس شخص کے ساتھ خاص نہیں جس کا واقعہ حدیث میں بیان کیا گیا ہے۔ بلکہ جس شخص کو بھی یہ حالت پیش آئے گی اس کے لئے یہ طریقہ ہونا چاہئے۔

(ب) کبھی یہ عنوان مسلکِ مختار کو بیان کرنے کیلئے اختیار کیا جاتا ہے۔

مثال: ''باب من لم یتوضأ الامن الغشی المثقل''(۶)

اس ترجمہ میں اپنا مسلکِ مختار پیش کیا ہے۔

(ج) کبھی یہ عنوان اخلاق و آداب بتانے کے لئے اختیار کرتے ہیں۔

مثال: ''باب من قعد حیث ینتهی به المجلس'' میں یہ بتایا ہے کہ ادب یہ ہے کہ مجلس میں آنے والا جہاں مجلس کی وسعت ختم ہو رہی ہے

---

(۱) أیضاً۔ ۱۶۰/۳

(۲) فتح الباری، ۶۶/۵

(۳) مقدمه لامع الدراری، ص ۹۷

(۴) محولا بالا

(۵) صحیح البخاری، ۳۰/۱

(۶) أیضاً۔ ۴۸/۱

وہیں بیٹھ جائے آگے بڑھنے کی کوشش نہ کرے۔(۱)

تراجمِ مجردہ:

اس سے مراد ایسے تراجم ہیں کہ جن میں امام بخاریؒ ترجمہ میں اپنا قول ذکر کرتے ہیں اس کے بعد کچھ ذکر نہیں کرتے۔

۱۹۔ صحیح بخاری میں نو مقامات ایسے ہیں کہ امام بخاری نے اپنے الفاظ میں ترجمہ قائم کیا ہے۔ پھر نہ کوئی حدیث ذکر کی ہے نہ کوئی اثر نہ کوئی آیت بلکہ محض خالی ترجمہ ہے۔ تو اس سے اس طرف اشارہ ہوتا ہے کہ اس کے مطابق حدیث ماسبق میں قریب ہی کہیں گزر گئی ہے یا مابعد میں وہ روایت آنے والی ہے۔(۲)

مثال: کتاب الجمعۃ میں ''باب الصلوة بعدالجمعة وقبلها''(۳)

اس کے بعد سنن قبلیہ کی کوئی حدیث نہیں بیان کی کیونکہ وہ ماقبل میں گزر چکی ہے۔ اسی طرح ''باب محل الرجال الجنازۃ دون النساء'' اس میں محل النساء سے متعلق کوئی روایت نہیں وہ باب کے مابعد آنے والی ہے۔

باب بلاترجمہ:

امام بخاریؒ نے کئی مقامات پر یہ طریقہ اختیار فرمایا ہے کہ باب تو ہوتا ہے لیکن ترجمہ نہیں ہوتا اور اس کے ذیل میں مسند روایت پیش کرتے ہیں اس باب بلاترجمہ میں آپؒ نے جو اصول پیش نظر رکھے ہیں وہ ذیل میں درج میں کئے جاتے ہیں۔

۲۰۔ باب بلا ترجمہ رجوع الی الاصل کے لئے لاتے ہیں یعنی ایک سلسلہ ابواب کا چلا آ رہا ہوتا ہے درمیان میں کچھ ضمنی تراجم آجاتے ہیں تو اصل سلسلہ کی طرف رجوع کرنے کیلئے باب بلاترجمہ لاتے ہیں۔(۴)

مثال: ''باب فضل اللهم ربنا لک الحمد''۔(۵) یہ ترجمہ قائم کرنے کے بعد باب بلاترجمہ لائے اور اس میں تین احادیث ذکر فرمائی ہیں ان میں سے کسی ایک سے بھی ربنا لک الحمد کی فضیلت ثابت نہیں ہوتی تو دراصل یہ باب بلاترجمہ ''باب ما یقول الامام ومن خلفه اذرفع رأسه من الركوع'' کی تکمیل ہے تو یہ رجوع الی الاصل ہوا۔

۲۱۔ بسااوقات باب بلاترجمہ یہ بتانے کیلئے لاتے ہیں کہ یہ باب سابق کے لائے بطور فصل ہے کیونکہ اس میں ایسی روایت لاتے ہیں جو من وجہ باب سابق سے متعلق ہوتی ہے اور من وجہ مستقل بھی ہوتی ہے۔(۶)

مثال: ''باب ادخال البعير في المسجد''(۷)

اس کے بعد ایک باب بلاترجمہ ہے جو باب سابق کیلئے بطورِ فصل ہے۔ اسی طرح ''باب الصلوۃ بین السوای'' ہے۔(۸) اس ترجمہ کے بعد باب بلاترجمہ بھی بطورِ فصل ہے۔

۲۲۔ کبھی باب بلاترجمہ'' باب سابق سے پیدا شدہ اشکال کو رفع کرنے کیلئے لاتے ہیں۔(۹)

---

(۱) مقدمہ لامع الدراری. ص ۱۰۰
(۲) مقدمہ لامع الدراری، ص ۱۰۴
(۳) صحیح البخاری، ۱۳/۲
(۴) مقدمہ لامع الدراری، ص ۱۱۷
(۵) صحیح البخاری، ۱۵۸/۱
(۶) دهلوی، شاه ولی الله، رساله تراجم ابواب البخاری، کراچی، قدیمی کتب خانه، ۱۳۸۱ھ، ص ۲۲
(۷) صحیح البخاری، ۱۰۰/۱
(۸) أیضاً، ۱۰۷/۱
(۹) تقریر صحیح بخاری شریف، ۱۲۶/

مثال: ''باب سوال جبرئیل النبی ﷺ ''(۱)

اس کے بارے میں شیخ الحدیث مولانا زکریاؒ فرماتے ہیں کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام کے سوال سے ایمان واسلام میں فرق و مغایرت معلوم ہوتی تھی لہٰذا باب بلاترجمہ لاکران میں اتحاد ثابت کررہے ہیں۔

۲۳۔ کبھی تشحیذِ اذھان یعنی ذہن کو تیز کرنے کیلئے باب بلاترجمہ لاتے ہیں۔ یہاں امام بخاریؒ کا منشا یہ ہوتا ہے کہ قاری باب کی روایت کو سامنے رکھ کے خود ایسا ترجمہ قائم کرے جو صحیح بخاری کی شان کے مطابق بھی ہو اور اس سے تکرار بھی لازم نہ آئے اس طرح ذہن تیز ہوتا ہے اور استخراجِ مسائل اور استنباط کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے۔(۲)

مثال: ''باب علامة الایمان حب الانصار ''۔(۳)

اس کے بعد باب بلاترجمہ ہے اس کے مطابق ترجمۃ الباب '' باب اجتناب الکبائر علامة الایمان یا باب اجتناب المعاصی من الایمان '' ہوسکتا ہے۔ اسی طرح ابواب تیمم کے آخر میں باب بلاترجمہ ہے اس کی روایت کو سامنے رکھتے ہوئے یہ ترجمہ مناسب ہوسکتا ہے: ''باب اذالم یجد الجنب ماء فتیمم''

۲۴۔ کبھی تکثیرِ فوائد کیلیے باب بلاترجمہ لاتے ہیں یعنی باب کے ذیل میں آنے والی روایت بہت سے فوائد پر مشتمل ہوتی ہے، اگر ترجمہ قائم کردیا جائے تو قاری کا ذہن اسی ترجمہ پر مرکوز ہوجاتا ہے اور دیگر فوائد کی طرف توجہ نہیں رہتی۔

مثال: ''باب سوال جبرئیل النبی ﷺ عن الایمان''(۴)

شیخ الہند مولانا محمود الحسنؒ کہتے ہیں اس کے بعد جو باب بلاترجمہ ہے وہ تکثیرِ فوائد کی طرف اشارہ کے لئے ہے (۵)

۲۵۔ کبھی تکثیرِ طرق کی طرف اشارہ کرنے کیلئے باب بلاترجمہ لاتے ہیں یعنی روایتِ باب کئی طرق سے منقول ہے۔

مثال: ''باب ماجاء فی غسل البول''(۶)

اس باب کے بعد باب بلاترجمہ ہے جس میں امام بخاریؒ نے حدیث '' رجلین یعذبان فی القبر الخ'' عن مجاہد عن طاؤس عن بن عباس کے طریق سے ذکر کی ہے۔ جبکہ یہ حدیث'' باب من الکبائر أن لا یستتر من بوله'' میں عن مجاہد عن اب عباس کے طریق سے ذکر کی ہے۔(۷) تو باب بلاترجمہ سے ان کثرتِ طرق کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

۲۶۔ باب بلاترجمہ بطورِ تحویل لائے ہیں جس طرح ایک سند کو ذکر کرتے ہوئے ''ح'' لاتے ہیں اور اس کے بعد دوسری سند کو ذکر کرتے ہیں۔ یہ ''تحویل من سند الی سند'' ہوتی ہے اور آگے جاکر یہ دونوں سندیں مل جاتی ہیں۔ اسی طرح یہ باب بلاترجمہ بھی بطورِ تحویل ہے۔(۸)

مثال: شاہ ولی اللہؒ نے اپنے رسالہ ''شرح تراجم ابواب البخاری'' میں ''کتاب بدء الخلق'' میں آنے والے باب بلاترجمہ کو بطور

---

(۱) صحیح البخاری، ۱۹/۱
(۲) مقدمہ لامع الدراری، ص ۱۰۴
(۳) صحیح البخاری، ۱۲/۱
(۴) أیضاً، ۱۹/۱
(۵) مقدمہ لامع الدراری، ص ۱۰۴
(۶) صحیح البخاری ۵۳/۱
(۷) ایضا، کتاب الوضوء، باب من الکبائر أن لا یستتر من بوله' ۵۳/۱، ح ۲۱۶
(۸) رسالہ تراجم ابواب البخاری، ص ۱۳

مثال پیش کیا ہے۔(۱)

۲۷۔ کبھی باب بلاترجمہ بطورِ تمیز بھی لاتے ہیں۔جس کے ذریعے سابقہ باب سے فرق پیدا کرتے ہیں۔(۲)

مثلاً ''باب علامة الایمان حب الانصار''(۳)

اس باب میں مرجئہ کا رد کیا ہے اور اس کے بعد باب بلاترجمہ میں مرجئہ اور خوارج دونوں کا رد کرتے ہوئے بطورِ تمیز باب بلاترجمہ لائے ہیں۔

بظاہر بے فائدہ ترجمہ:

۲۸۔ بعض اوقات امام بخاریؒ ایسا ترجمۃ الباب قائم کرتے ہیں جو بظاہر بے فائدہ معلوم ہوتا ہے۔لیکن درحقیقت اس میں فائدہ ہوتا ہے۔

مثال: '' باب قول الرجل : فاتتنا الصلوٰة ''(۴)

یہاں بظاہر اس ترجمۃ الباب کا فائدہ سمجھ نہیں آرہا۔لیکن آپؒ نے اس ترجمہ سے ان لوگوں کا رد کیا ہے جو'' فوت '' کی اسناد '' صلوٰة'' کی طرف جائز نہیں سمجھتے تو آپؒ نے حدیث الباب سے اس کا جواز ثابت کیا ہے۔(۵)

تراجمِ جامعہ:

ایسے تراجمِ ابواب جن سے کئی چیزوں کو جمع کرنا مقصود ہوتا ہے۔ان میں آپؒ نے درج ذیل اصول پیشِ نظر رکھے ہیں۔

۲۹۔ بسا اوقات جمع بین الروایات کے لئے ترجمۃ الباب ذکر کرتے ہیں اور تطبیق کے ذریعے روایات جمع کرتے ہیں۔

مثال:''باب لا تستقبل القبلة بغائط او بول الا عندالبناء: جداراً ونحوه''(۶)

اس میں حضرت ابوایوب انصاریؓ سے منقول روایت میں استقبال و استدبارِ کعبہ دونوں کی ممانعت مذکور ہے۔حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت میں مذکور ہے کہ آپ نے جدار کی موجودگی میں استدبار کیا ہے۔امام بخاریؒ نے یہ ترجمہ قائم کر کے دونوں میں تطبیق دی ہے کہ حضرت ابوایوب انصاریؓ سے منقول روایت جدار وغیرہ کوئی حائل موجود نہ ہونے پر محمول ہے اور حضرت حضرت ابن عمرؓ والی روایت حائل موجود ہونے کی حالت کے بارے میں ہے۔(۶)

۳۰۔ بعض اوقات ترجمہ میں کئی امور ذکر کرتے ہیں لیکن ان میں سے صرف ایک کے بارے میں روایت لاتے ہیں دوسرے امور کے بارے میں روایات پیش نہیں کرتے۔اس کی ایک وجہ تو یہ ہوتی ہے کہ جس کو ثابت کرنا ہوتا ہے اس کی تائید میں روایت پیش کرتے ہیں اور جن امور کی روایات پیش نہیں کرتے ان کی نفی مقصود ہوتی ہے۔

مثال:''باب الصلوٰة بعدالجمعة وقبلها'' (۷)

---

(۱) مقدمہ لامع الدراری، ص ۹۷
(۲) تقریر بخاری شریف، ۱/۱۲۶
(۳) صحیح البخاری، ۱/ 21
(۴) أیضاً، ۱/۱۲۹
(۵) مقدمہ لامع الدراری، ص ۱۰۰
(۶) صحیح البخاری، ۱/۴۱
(۷) مقدمہ لامع الدراری، ص ۹۷

اس ترجمہ کے ذیل میں صلوٰۃ بعد الجمعہ کی روایت پیش کر دی لیکن ''صلوٰۃ قبل الجمعہ'' کی روایت ذکر نہیں کی تو مقصود صلوٰۃ بعد الجمعہ کو ثابت کرنا ہے اور صلوٰۃ قبل الجمعہ کی نفی کرنی ہے۔

۳۱۔ ترجمۃ الباب میں کئی امور ذکر کرتے ہیں ایک کی روایت پیش کر دیتے ہیں دوسرے کی نہیں تو یہ اشارہ کرتے ہیں کہ دوسرے کی روایت بخاری شریف میں کسی اور جگہ موجود ہے۔

مثلاً'' باب التقاضی و الملازمۃ فی المسجد''(۱)

اس ترجمہ میں دو چیزیں مرکوز ہیں ''تقاضی'' اور ''ملازمۃ'' مگر اس باب کے جو حدیث پیش کی گئی ہے اس میں ''تقاضی'' کا ذکر تو ہے ''ملازمۃ'' کا نہیں ہے۔ کتاب الخصومۃ میں جو روایت ذکر کی گئی اس میں ''ملازمۃ'' کا ذکر بھی ہے۔ اس لئے یہ کہا جائے گا کہ امام بخاریؒ نے یہاں خصومت والی روایت کی طرف اشارہ کیا۔(۲)

۳۲۔ ترجمہ قائم کرنے کے بعد ایسی حدیث لاتے ہیں جو ترجمہ کے مطابق وموافق ہوتی ہے، مگر اس کے فوراً بعد دوسری روایت ایسی روایت بیان کرتے ہیں، جس کی مطابقت ترجمہ سے نہیں ہوتی اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ حدیث اول میں کوئی امر قابلِ بیان ہوتا ہے، اس کی تکمیل کی غرض سے حدیث ثانی لاتے ہیں اثباتِ ترجمہ کیلئے نہیں لاتے۔(۳)

مثال:''باب ترک القیام للمریض ''(۴)

اس باب میں ایک حدیث نعیمؒ سے مروی ہے یہ ترجمۃ الباب پر صراحۃً دلالت کر رہی ہے جب کہ اس کے بعد حدیثِ ثانی محمد بن کثیرؒ سے مروی ہے وہ ترجمہ کے مناسب نہیں لگ رہی۔ مگر شیخ الحدیث مولانا زکریاؒ فرماتے ہیں:

" انما اورد ھٰھنا اشارۃ الی ان الرواۃ اختلفوا علی سفیان الی اٰخر ماقال " (۵)

۳۳۔ ترجمہ میں ایک لفظ مجمل ومبہم ایسا لاتے ہیں کہ شراح بھی اس کی تفصیل میں اختلاف کرتے ہیں۔ تو ایسی صورت وہ احتمال راجح ہونا چاہئے جو مقام کے زیادہ مناسب ہو اور اس میں مؤلف پر کوئی شبہ وخدشہ عائد نہ ہو اور اگر احتمالات مساوی ہیں، تو یہ سمجھا جائے گا کہ مولف کی مراد دونوں ہیں، اس لئے انہوں نے ایسا لفظ اختیار کیا ہے۔(۶)

مثال:''باب الصلوٰۃ من الایمان وقول اللہ وما کان اللہ لیضیع ایمانکم یعنی صلاتکم عندالبیت''(۷)

اس ترجمہ میں ''عندالبیت'' کے الفاظ مجمل ومبہم نظر آرہے ہیں جس کی تعیین میں شراح بھی ششدر نظر آتے ہیں۔

۳۴۔ بسا اوقات ایسا ترجمۃ الباب قائم کرتے ہیں کہ جس سے کسی دوسری کتاب میں وارد شدہ حدیث یا اثر کی تردید ہوتی ہے۔(۸)

مثال:''باب أذان الأعمی''(۹)

---

(۱) صحیح البخاری، ۹۸/۱

(۲) مقدمہ لامع الدراری، ص ۹۸

(۳) شیخ الہند محمود حسن، مولانا، الابواب والتراجم، کراچی، دارالشاء، ۱۴۳۰ھ، ص ۱۹

(۴) صحیح البخاری، ۴۹/۲

(۵) مقدمہ لامع الدراری، ص ۱۰۵

(۶) الابواب والتراجم، ص ۱۸

(۷) صحیح البخاری، ۱۷/۱؛ البقرۃ ۲:۱۴۳

(۸) مقدمہ لامع الدراری، ص ۹۹

(۹) صحیح البخاری، ۱۲۷/۱

اس ترجمہ سے امام بخاریؒ کا مقصود ''ابن ابی شیبہ'' میں وارد ابن ابی الزبیر کے اثر کی تردید ہے۔ انہوں نے اسے مکروہ قرار دیا ہے۔ اس سے امام بخاریؒ کی وسعتِ علمی کا پتہ چلتا ہے۔

۳۵۔ تاریخی واقعات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ترجمہ قائم کرتے ہیں۔(۱)

مثال: ''باب ذکر قحطان ''(۲)

یہ ترجمہ واضح المراد ہے اور اس کے ذیل میں آنے والی روایات اسی تاریخی واقعہ سے متعلق ہیں۔

ترجمہ بلفظ الحدیث:

۳۶۔ بعض مقامات میں حدیثِ رسول ﷺ کو ترجمہ بنایا ہے، اس میں امام بخاریؒ نے مختلف طریقے اختیار کئے ہیں جو کہ درج ذیل ہیں۔

(الف) حدیث رسول اللہ ﷺ کو ترجمہ بناتے ہیں اور اس کے حدیثِ نبویؐ ہونے کی تصریح بھی ترجمہ کے اندر کرتے ہیں۔

مثال: **کتاب الایمان کا پہلا ترجمة الباب '' باب قول النبی ﷺ بنی الاسلام علی خمس ''(۳)**

(ب) حدیث نبویؐ کو ترجمہ بناتے ہیں لیکن اس کے حدیث ہونے کا ذکر نہیں کرتے۔

مثال: '' **باب من یرد اللہ خیرا یفقھه فی الدین** '' (۴)

اس ترجمہ میں جو حدیث ذکر کی ہے، اس کے حدیث ہونے کا اشارہ ترجمہ میں موجود نہیں ہے۔

(ج) ترجمہ ایسی حدیث کو بناتے ہیں جو ان کی شرط کے مطابق نہیں ہوتی، لیکن دوسری کتابوں میں موجود ہوتی ہے، تو روایات لا کر اس کی تائید کرتے ہیں۔

مثال: '' **باب ماجاء لا تقبل الصلاة بغیر طھور** ''۔(۵)

ابواب الزکوٰۃ میں یہ ترجمة الباب ہے'' **باب ماجاء لا تقبل الصدقة من غلول** ''(۶)

یہ ایک ہی روایت کے دو جز ہیں مسلم اور ترمذی نے اس کو نقل کیا ہے۔ یہ روایت امام بخاریؒ کی شرط پر نہیں ہے، اس کو ترجمة الباب بنایا ہے اور روایاتِ باب سے اس کی تائید کی ہے۔(۷)

۳۷۔ کبھی آپؒ ترجمة الباب واضح اور فیصلہ کن انداز میں ذکر فرماتے ہیں اور یہ اس وقت کرتے ہیں جب ان کے نقطہ نظر کی تائید کرنے والی روایات صحیح اور قوی ہوتی ہیں، تو وہ نہ دوسرے کے اختلاف کی پرواہ کرتے ہیں اور نہ مخالف روایات کا لحاظ کرتے ہیں اور اپنے نقطہ نظر کو بھرپور انداز میں پوری قوت کے ساتھ پیش کرتے ہیں۔

مثال: '' **باب وجوب صلوة الجماعة** '' ''**باب الیتیم ضربة**'' یہ تراجم بالکل واضح المراد ہیں۔ ان میں امام نے اپنا نقطہ نظر قوی انداز میں پیش کیا ہے۔(۸)

---

(۱) مقدمہ لامع الدراری، ص ۹۸

(۲) صحیح البخاری، ۱۸۳/۴

(۳) أیضاً، ۱۰/۱

(۴) أیضاً، ۲۵/۱

(۵) أیضاً، ۳۹/۱

(۶) أیضاً، ۱۰۸/۲

(۷) مقدمہ لامع الدراری، ص ۹۳

(۸) أیضاً، ص ۱۱۲

۳۸۔ بسا اوقات '' بدأالحکم '' کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ترجمہ قائم کرتے ہیں اور ترجمہ واضح المراد ہوتا ہے۔

مثلاً: ''باب بدأ الاذان ، باب بدأالسلام ، باب بدأ الخلق'' یہ تراجم ''بدأالحکم'' کو بیان کررہے ہیں اور ان کی مراد بالکل واضح ہے،جس کی تائید وتصدیق ذیلی روایات کررہی ہیں۔(۱)

۳۹۔ معنی لغوی واصلی پیش نظر رکھ کر ترجمہ ثابت کرتے ہیں۔

مثال: " باب مایذ کر فی الفخذ " (۲) اس میں امام بخاریؒ فخذ کے غیر عورت ہونے پر اشارہ کررہے ہیں اس بارے میں حضرت زید بن ثابتؓ کی روایت پیش کی ہے جس میں ہے " وفخذہ علی فخذی "(۳) اور فخذ کے لغوی اور اصلی معنی کو پیش نظر رکھ کر بتلا رہے ہیں کہ فخذ عورت نہیں اگر عورت ہوتی تو نبیؐ اپنی ران حضرت زیدؓ کی ران پر نہ رکھتے۔

یہاں پر کہا جا سکتا ہے کہ ران کا رکھنا حائل کے ساتھ تھا اور وہ جائز ہے،آپؐ کی ازار وقمیص اور حضرت زیدؓ کی ازار وقمیص درمیان میں حائل تھی۔(۳)

۴۰۔ بعض دفعہ ترجمہ قائم کرنے کے بعد اسے حدیث باب سے بذریعہ دلالات یعنی دلالتِ التزامہ،عبارۃ النص اور اشارۃ النص سے ثابت کرتے ہیں۔

مثال: " باب الماء الذی یغسل بہ شعر الانسان'' اس ترجمہ کو حدیثِ باب سے بذریعہ دلالت التزامیہ ثابت کیا ہے۔(۴)

حاصلِ بحث:

لامع الدراری،صحیح بخاری کی ایسی شرح ہے جس میں اختصار کے ساتھ مشکلات صحیح بخاری کو حل کیا گیا ہے،تراجم ابواب کی تشریح تراجم اور احادیث میں باہمی ربط ومناسبت،تعارض احادیث کا حل،فقہ الحدیث کا بیان،غریب الحدیث کی تشریح،حدیث کے اسرار وحکم کی وضاحت،اور علمی نکات ودقیق توجیہات وغیرہ اس کتاب کی اہم خصوصیات ہیں۔

صحیح بخاری میں امام بخاریؒ نے احادیث کو مختلف عنوانوں کے تحت ذکر کیا ہے۔ یہ عنوان تراجم الابواب کہلاتے ہیں۔ان تراجم کو آپؒ نے اپنے مخصوص انداز سے مختلف طریقوں سے پیش کیا ہے۔یہ طریقے'' عادات البخاری فی التراجم'' کہلاتے ہیں۔اہل علم نے ان طریقوں میں غور وفکر کے بعد کچھ اصول وقواعد بیان کیے ہیں، کہ امام بخاریؒ نے درحقیقت ان اصولوں کو سامنے رکھ کر تراجم قائم کئے ہیں۔ برصغیر کے مشہور محدث ،مولانا زکریاؒ نے بھی تراجم بخاری میں غور کیا اور ذاتی تحقیق وتنقیح کے بعد اصولِ تراجم بخاری کی تعداد ستر بیان کی ہے۔ ان ستر اصولوں پر اپنی کتاب' مقدمہ لامع الدراری'' میں روشنی ڈالی ہے۔اور اصولوں کو ذکر کرنے کے ساتھ ساتھ ابوابِ بخاری سے اس کی مثالیں بھی پیش کی ہیں۔

---

(۱) مقدمہ لامع الدراری، ص ۱۱۸

(۲) صحیح البخاری، ۱/ ۸۳

(۳) محولہ بالا

(۴) مقدمہ لامع الدراری ،ص ۸۳

فصل اوّل:

تراجم وابوابِ بخاری کا حل

امام بخاریؒ نے اپنی جامع صحیح میں جہاں صحیح احادیث کی تخریج کا اہتمام کیا ہے، وہاں فقہی قواعد وفوائد کے استنباط کا التزام بھی کیا ہے۔آپؒ نے اپنی گہری بصیرت اور وسیع فہم وفراست کے ذریعے حدیث کے متون سے بہت زیادہ معانی ومفاہیم اور بے شمار احکامات کا استخراج کیا ہے۔اس کے لیے آپؒ نے مختلف عنوانات قائم کیے یہ عنوانات ''تراجم الابواب'' کہلاتے ہیں۔آپؒ نے اپنا فقہی نکتہ نظر اور استنباط ان تراجم میں بیان کیا ہے، یہ تراجم مشکل بھی ہیں اور دقیق بھی یہی وجہ ہے کہ یہ اہل علم کے درمیان معرکۃ الآراء بنے ہوئے ہیں۔مختلف علماء و شراح نے ان کی تشریح ووضاحت اپنے علم وفہم کے مطابق کی اور حل تراجم کو اپنی محنت کا میدان بنایا۔

لفظ تراجم کا لغوی مفہوم:

تراجم،ترجمہ کی جمع ہے جیسے تجربہ کی جمع تجارب آتی ہے۔لفظ ترجمہ کے تین معنی ہوتے ہیں۔

۱۔ کسی بات کو ایک زبان سے دوسری زبان میں بیان کرنا جیسے کہتے ہیں:'' **ترجم العبارة باللغة الاردية**''

۲۔ کسی آدمی کے نسب،اس کے اخلاق وسیرت کو بیان کرنا اسے ترجمۃ الرجال کہا جاتا ہے۔

۳۔ کسی چیز کا آغاز اور ابتدائی حصہ جیسے ''ترجمۃ الباب'' یہاں تراجمِ ابواب بخاری میں یہی آخری معنیٰ مراد ہیں۔(۱)

اصطلاحی مفہوم:

اس سے مراد حدیث کے باب کا عنوان ہے۔عموماً محدثینِ کرام اپنی تصنیفات میں احادیث کو ایک خاص مفہوم کے تحت جمع کرتے ہیں اور اس کے لیے ایک عنوان قائم کرتے ہیں یہ ترجمۃ الباب کہلاتا ہے جیسے''**باب البول في الماء الدائم**'' (۲)

اقسام تراجم:

تراجم کی دو قسمیں ہیں

۱۔ تراجم ظاہرہ وہ تراجم جو اپنے مضامین میں بالکل ظاہر ہوں۔

۲۔ تراجم خفیہ وہ تراجم کہ جن میں حدیث کی باب سے مطابقت مخفی ہوتی ہے جو غور وفکر اور تدبر سے ظاہر ہوتی ہے۔(۳)

چنانچہ صحیح بخاری کے کچھ تراجم اسی آخری قسم سے تعلق رکھتے ہیں ان کی مراد متعین کرنے میں اور احادیث کی ان کے ساتھ مطابقت میں مشکل پیش آتی ہے ایسے مقامات،مشکلاتِ بخاری میں سے شمار کئے جاتے ہیں'' **لامع الدراری علی جامع البخاری**'' کی ایک اہم خوبی ان تراجم کی عمدہ تشریح اور منفرد توجیہات ہیں۔

اس حوالے سے مولانا گنگوہیؒ کے چند وصف نمایاں ہیں۔

☆ تراجم مشکلہ کا حل

☆ تراجم اور احادیث میں ربط ومطابقت

---

(۱) کیرانوی،وحید الزمان،مولانا،القاموس الوحید،لاہور،ادارہ اسلامیات،س۔ن،ص ۱۹۷

(۲) صحیح البخاری، ۱/ ۵۷

(۳) الحلبی، نور الدین محمد عتر، الامام البخاری و فقه التراجم، الکویت، مجلة الشریعة، ۱۴۰۶، ص ۴۲

☆ تراجم کی تشریح میں مسلک جمہور کی ترجمانی۔

☆ شرحِ تراجم میں حنفیہ کا دفاع

ذیلی سطور میں ان کی کچھ مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

تراجم مشکلہ کا حل:

آپؒ نے مشکل تراجم کو حل کرتے ہوئے جو توجیہات کی ہیں وہ منفرد اور نادر نظر آتی ہیں۔اس کی لامع الدراری میں جا بجا مثالیں ملتی ہیں۔

ا۔ حلاب یا خوشبو سے غسل شروع کرنے کا بیان:

کتاب الغسل میں امام بخاریؒ نے ایک باب کا عنوان'' **باب من بدأ بالحلاب أو الطیب عند الغسل** ''رکھا ہے۔(۱) یہ ترجمۃ الباب صحیح بخاری کے مشکل تراجم میں شمار ہوتا ہے۔اس ترجمۃ الباب میں لفظ''**أو الطیب** '' کا اضافہ ہے، جبکہ جو حدیث لائے ہیں اس میں خوشبو کا کوئی ذکر نہیں تو پھر حلاب کے ساتھ''**أو الطیب**''ملا کر ذکر کرنے کا کیا مقصد ہے؟

مولانا زکریاؒ لکھتے ہیں کہ:

''**هذه الترجمة من مهمات التراجم اشكلت على المشائخ والشراح**'' (۲)

''یہ ان اہم تراجم میں سے ایک ترجمہ ہے جو مشائخ اور شارحین کے لیے مشکل ثابت ہوئے''

کچھ حضرات نے یہ موقف اختیار کیا کہ امام بخاریؒ کو یہاں وہم ہو گیا، حدیث میں جو آیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم غسل کا ارادہ کرتے تو حلاب منگواتے یا حلاب جیسی چیز منگواتے، تو امام بخاریؒ کو اس سے یہ وہم ہو گیا کہ حلاب کا معنی خوشبو کا برتن ہے، اس لیے ترجمۃ الباب میں''**الحلاب أو الطیب**'' کہا''أو'' تفسیر کے لیے ہے، حالانکہ یہ درست نہیں ہے کیونکہ حلاب کا معنی طیب نہیں ہوتا اور نہ یہ طیب (خوشبو) کے برتن کے لیے استعمال ہوتا ہے۔(۳) چنانچہ امام اسماعیلؒ جنہوں نے بخاری پر مستخرج لکھی ان کا یہی موقف ہے وہ لکھتے ہیں کہ:

''**رحم الله أبا عبد الله يعني البخاري يعني من ذا الذي يسلم من الغلط**''(۴)

''اللہ امام بخاریؒ پر رحم فرمائیں (یہاں ان سے وہم ہو گیا) یعنی غلطی سے کون بچا ہے''

کچھ حضرات کا یہ موقف ہے کہ امام بخاری کو وہم نہیں ہوا بلکہ ان کے کاتب سے غلطی ہو گئی، اصل میں یہاں لفظ'' جلاب'' تھا یعنی گلاب، لیکن کاتب نے'' حلاب'' لکھ دیا تو اُس نے جیم کی بجائے حاء لکھ دیا، اس لیے ترجمہ کو سمجھنا مشکل ہو رہا ہے، اب مطلب یہ ہوا کہ حضورِ اقدس صلی اللہ علیہ وسلم غسل کے وقت اپنے سر مبارک کو گلاب کے پانی سے دھویا کرتے تھے۔ یہ الازہری کا موقف ہے، لیکن اہلِ علم نے اس موقف کو رد کیا ہے۔علامہ قرطبیؒ کا کہنا ہے یہ''**الحلاب**'' ہے یعنی حاء کے ساتھ اور جنہوں نے اس سے''**جلاب**''، یعنی خوشبو مراد لیا ہے ان کو وہم ہوا ہے۔(۵)

بعض حضرات کا یہ کہنا ہے کہ اس ترجمۃ الباب میں'' **الطیب** '' سے مراد''**ازالة الوسخ**''یعنی بدن کی صفائی اور میل کچیل کو دور کرنا،

---

(۱) صحیح البخاری، ۱/ ۶۰

(۲) تعلیقات لامع الدراری، ۱/ ۱۰۵

(۳) العینی، بدر الدین ،محمود بن احمد، عمدة القاری شرح صحیح البخاری، بیروت، دار التراث العربی، س .ن، ۳/ ۲۰۴

(۴) محولہ بالا

(۵) فتح الباری، ۱/ ۳۶۹، ۳۷۰

''او'' بمعنی ''و'' ہے اور حلاب سے مراد پانی کا برتن ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے پانی کا برتن رکھتے اور میل کچیل والی جگہوں کو پہلے صاف کرتے۔ یہ امام طبریؒ کا نقطہ نظر ہے۔(۱)

کچھ حضرات یہ کہتے ہیں کہ اس باب کا مقصد ابن مسعودؓ سے مروی ایک روایت کا رد کرنا ہے۔ وہ روایت یوں ہے:

کان یغسل رأسه بالخطمی''(۲)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنا سر خطمی سے دھوتے تھے''

حافظ ابن حجرؒ کی رائے یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے ''الطیب'' کے لفظ سے ایک دوسری روایت کی طرف اشارہ کیا ہے، جو'' **باب من تطیب ثم اغتسل و بقی اثر الطیب** ''(۳) کے تحت ذکر کی گیی ہے۔ یہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، وہ فرماتی ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خوشبو لگائی پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی دیگر ازواج مطہرات کو لگائی اور ظاہر ہے کہ اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل کیا ہوگا تو اس سے خوشبو لگانے کے بعد غسل کرنا ثابت ہو گیا۔(۴)

مولانا گنگوہیؒ نے اس ترجمۃ الباب کی وضاحت یوں کی ہے کہ:

''امام بخاریؒ کا مقصد یہ بتانا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل کرنے کے دو طریقے تھے، کبھی صرف پانی استعمال کرتے اور خوشبو نہیں اور کبھی غسل سے پہلے خوشبو بھی استعمال کرتے، ترجمۃ الباب میں غسل کے ان دونوں طریقوں کو بیان کیا پھر اس باب کے تحت وہ حدیث بیان کی جس میں پہلے طریقے کا ذکر ہے یعنی پانی کے برتن سے غسل کا آغاز بغیر خوشبو استعمال کیے۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ غسل سے پہلے خوشبو کا استعمال ضروری نہیں، جبکہ دوسرے طریقے (یعنی خوشبو کا استعمال کر کے پھر غسل کیا جائے) کا دوسری روایات میں چونکہ ذکر آیا اس لیے وہ بھی جائز ہے۔''

آپ کے الفاظ یہ ہیں:

''**وحاصل الترجمة ان هذا باب یذکر فیه جواز الابتدا بالحلاب من غیر ان یتقدمه طیب وجواز الابتداء بالطیب وعدم الابتداء فلما ذکر فی الروایة ابتداه بالحلاب علم جواز ترک الطیب وان الابتداء بالطیب لیس واجبا**'' (۵)

آپ کی یہ توجیہ دیگر توجیہات سے ہٹ کر ایک منفرد توجیہ ہے۔

۲۔ نمازِ فجر کی فضیلت اور ایک حدیث کا بیان:

کتاب الصلوۃ کے ایک باب کا عنوان امام بخاریؒ ''**باب فضل صلوة الفجر و الحدیث** ''(۶) رکھا ہے۔ اس کے حوالے سے مولانا زکریاؒ لکھتے ہیں کہ ''**هذه الترجمة من التراجم المشکلة وهی عدیدة فی البخاری**''۔(۷)

---

(۱) عمدۃ القاری، ۲۰۴/۳
(۲) فتح الباری، ۳۷۰/۱
(۳) ایضا، ۳۷۱
(۴) محولہ بالا
(۵) لامع الدراری، ۲۲۳/۱
(۶) صحیح البخاری، ۱۱۹/۱
(۷) تعلیقات لامع الدراری، ۲۲۳/۱

''یہ بخاری کے مشکل تراجم میں سے ایک ہے۔ایسے تراجم چند اور بھی ہیں''

لہٰذا محدثین وشراح نے یہاں اپنی آراء کا اظہار کیا ہے۔حافظ ابن حجرؒ کہنا ہے کہ ترجمۃ الباب میں لفظ ''والحدیث'' وہمِ کاتب ہے۔ یعنی جن نسخوں میں یہ لفظ موجود ہے وہاں کاتب سے سہو ہوا ہے،ترجمۃ الباب کی عبارت اس طرح تھی **باب فضل صلوۃ الفجر و العصر** کاتب نے غلطی سے ''**والحدیث**'' کا اضافہ کردیا ہے۔(۱)

علامہ عینیؒ نے لکھا ہے کہ حافظ ابن حجرؒ کا سہوِ کاتب کہنا غلط ہے۔وہ لکھتے ہیں کہ علامہ کرمانیؒ کی یہ توجیہ عمدہ ہے۔کہ باب کے عنوان کی تقدیری عبارت اس طرح ہے'' **باب فی بیان فضل صلوۃ الفجر و فی بیان الحدیث الوارد فیه** ''یعنی امام بخاریؒ اس باب کے ذریعے نماز فجر کی فضیلت بھی ثابت کرنا چاہتے ہیں اور وہ حدیث بھی ذکر کرنا چاہتے ہیں جو اس کی فضیلت کے بارے میں آئی ہے۔(۲)

بعض حضرات نے یہ توجیہ کی ہے کہ یہاں عبارت یوں ہے''**الحدیث بعده صلوۃ الفجر** ''اور''**الحدیث**'' سے مراد کلام الناس ہے۔یعنی فجر کی نماز کی فضیلت کے ساتھ یہاں یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ نماز فجر کے بعد باتیں کرنا ٹھیک نہیں ہے، کیونکہ قرآن کریم کی آیت میں باری تعالیٰ نے فرمایا ہے:

''**وسبح بحمد ربک قبل طلوع الشمس**''(۳)

''سورج طلوع ہونے سے پہلے اپنے رب کی تعریف و پاکیزگی بیان کریں''

اس سے معلوم ہوا کہ نماز فجر کے بعد کا وقت تسبیح وتحمید میں گزارنا چاہیئے، باتیں کرنا ٹھیک نہیں ہے۔(۴)

''لامع الدراری'' میں اس مقام پر ایک منفرد توجیہ ملتی ہے جو ان الفاظ سے ہے:

''**اشارۃ الی عظم منقبة الحدیث الوارد فی هذا الباب**'' (۵)

''اس (الحدیث) کے لفظ سے جو کہ اس ترجمۃ الباب کے اندر ہے اُس حدیث کی عظمت کی طرف اشارہ ہے جو کہ اس باب میں آئی ہے''

اس حدیث میں اس چیز کا بیان ہے کہ لوگوں کو اللہ تعالیٰ کا دیدار اس طرح ہوگا، جس طرح چودھویں رات کا چاند نظر آتا ہے۔تو امام بخاریؒ کا مقصد یہ ہے کہ یہ حدیث اپنے مضمون کی وجہ سے بہت اہمیت کی حامل ہے۔

۳۔ وقتِ موت ہتھیار تلف کرنے کا بیان:

امام بخاریؒ نے''**کتاب الجهاد والسیر** ''کے ایک باب کا عنوان''**باب من لم یر کسر السلاح عند الموت**''رکھا ہے(۶) اس ترجمۃ الباب کا مقصد کیا ہے،اس بارے میں شراح کی مختلف آراء وتوجیہات ملتی ہیں۔

علامہ عینیؒ اور قسطلانیؒ کی رائے یہ ہے کہ اس سے مراد اہل جاہلیت کا طریقہ ہے وہ یہ کہ جب ان میں سے کوئی بہادر مرجاتا تو لوگ اس کے ہتھیاروں کو توڑ دیتے تھے اور یہ کہتے تھے کہ جب ان کو استعمال کرنے والا ہی باقی نہ رہا تو یہ بیکار ہیں گے اور کبھی مرنے والا خود وعدہ لے کر

---

(۱) فتح الباری، ۵۳/۲

(۲) عمدۃ القاری، ۷۰/۵

(۳) طٰہ ۲۰: ۱۳۰؛ ق ۵۰: ۳۹

(۴) تقی عثمانی، مولانا، انعام الباری، کراچی، مکتبۃ الحراء، س۔ن، ۲۶۰/۳

(۵) لامع الدراری، ۲۲۴/۱

(۶) صحیح البخاری، ۴۰/۴

جاتا تھا کہ اس کے بعد اس کا اسلحہ تلف کر دیا جائے۔ یہ عنوان قائم کر کے امام بخاریؒ نے اس عمل کی تردید کی ہے کہ یہ اہل جاہلیت کا طریقہ ہے اسلام میں اس کا کوئی تصور نہیں۔(۱)

حافظ ابن حجرؒ کا یہ کہنا ہے کہ امام بخاریؒ نے حضرت جعفر بن ابی طالبؓ کے واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہے، چنانچہ غزوہ موتہ میں جب وہ شہید ہونے لگے، تو انہوں نے اپنے ہتھیاروں (نیزے و تلوار) کو توڑ دیا تھا اور اپنے گھوڑے کی کونچیں کاٹ ڈالی تھیں، تا کہ دشمن ان کو مالِ غنیمت کے طور پر ہتھیا نہ سکے۔ تو امام بخاریؒ یہ کہنا چاہ رہے ہیں کہ یہ حضرت جعفرؓ کا ذاتی اجتہاد تھا باقی اس طرح ہتھیار تلف نہیں کرنے چاہئیں، کیونکہ ضابطہ یہ ہے کہ مال کا تلف کرنا جائز نہیں ہے۔(۲)

مولانا گنگوہیؒ نے ان توجیہات سے ہٹ کر ایک لطیف توجیہ کی ہے

وہ یہ کہ اگر اسلحہ وغیرہ تلف کرنے کا کوئی فائدہ ہو تو جائز ہے ورنہ وہ اسراف میں داخل ہوگا جس سے منع کیا گیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی وفات کے وقت اپنے اسلحے کو تلف وضائع نہیں کیا تھا، کیونکہ اس کا کوئی فائدہ نہیں تھا، ہاں اگر اسلحہ وغیرہ تلف کرنے میں کوئی حکمت ہو، مثلاً ہتھیار دشمن کے ہاتھ لگنے کا ڈر ہو، یا اس سے اپنے آپ کو نقصان پہنچنے کا خطرہ ہو، یا کسی دوسرے کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو، مثلاً کسی بچے یا مجنون کے ہاتھ وہ اسلحہ لگ جائے تو وہ اپنے کو نقصان پہنچا دے گا یا اسلحہ اپنے پاس رکھنے سے کسی الزام وشر کا ڈر ہو، جیسا کہ ہندوستان کی ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں ہوا کہ جس کے ہاں سے بھی اسلحہ برآمد ہوتا تو اس کو انگریز حکومت نقصان پہنچاتی تھی۔ تو ان مذکورہ بالا تمام صورتوں میں اسلحہ وہتھیار تلف کرنا جائز ہے۔

مولانا گنگوہیؒ کی یہ توجیہ لامع الدراری میں ان الفاظ سے مذکور ہے:

"ای یتوقف جوازہ علی تضمنہ فائدة والا کان اسرافا منهیا عنہ فانہ لم یکسر سلاحہ لانہ لم یتضمن فائدة ولا کذالک اذا تضمن کسرہ منفعة معتدة کمن خاف وقوعہ فی أیدی العدو أو من یخاف عنہ علی نفسہ أو غیرہ کصبی و مجنون او کان فیہ تهمة ولوث کما کان فی فتنة الهند" (۳)

۴۔ دونوں ہاتھوں سے چلو بھر کر چہرہ دھونے کا بیان:

صحیح بخاری کے ایک باب کا عنوان "باب غسل الوجہ بالیدین من غرفة واحدة" (۴) ہے اس ترجمۃ الباب کی وضاحت کرتے ہوئے شارحینِ بخاری نے مختلف توجیہات کی ہیں۔

حافظ ابن حجر کا کہنا ہے کہ اس سے امام بخاریؒ اُس حدیث کے ضعف کی طرف اشارہ کر رہے ہیں، جس میں آیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنا چہرہ انور صرف دائیں ہاتھ سے دھویا کرتے تھے۔(۵)

علامہ عینیؒ کہتے ہیں کہ اس ترجمۃ الباب سے امام بخاری اس بات پر متنبہ کرنا چاہتے ہیں کہ چہرہ دھوتے وقت دونوں ہاتھوں سے چلو

---

(۱) القسطلانی، احمد بن محمد، ارشاد الساری شرح صحیح بخاری، مصر، المطبعة الکبری الامیریة، ۱۳۲۳ھ، ۱۰۰/۵؛ عمدة القاری، ۱۹۱/۱۴
(۲) فتح الباری، ۹۷/۲
(۳) لامع الدراری، ۴۸۴/۲
(۴) صحیح البخاری، ۴۰/۱
(۵) فتح الباری، ۲۴۱/۱

لینا شرط نہیں ہے۔(۱)

مولانا گنگوہیؒ نے اس کی وضاحت ان الفاظ سے کی ہے کہ:

"ان الماء لا یاخذ الا مقدار غرفة واحدة بید واحد و لکنه یغسل بالیدین معا لئلا یضیع الماء ولانه بالیدین أقدر منه علی الغسل بید واحد"(۲)

"پانی تو ایک ہی ہاتھ کے چلو سے لیا جائے گا لیکن چہرہ دونوں ہاتھوں سے دھویا جائے گا تاکہ پانی ضائع نہ ہو اور یہ ایک ہاتھ سے چہرہ دھونے کی نسبت آسان بھی ہے"

مولانا زکریاؒ لکھتے ہیں کہ:

"وانت تری ان ما افاده الشیخ لا یبقی التعارض بین الروایتین" (۳)

"یہ شیخ کی یہ ایسی توضیح ہے کہ جس کی وجہ سے روایات کا تعارض بالکل ختم ہو جاتا ہے"

۵۔ عورت کا سواری پر بھائی کے پیچھے بیٹھنے کا بیان:

امام بخاریؒ نے ایک باب کا عنوان" باب ارداف المرأة خلف أخيها "(۴) رکھا ہے۔ اس ترجمۃ الباب سے کیا مراد ہے اس بارے میں مختلف آراء ملتی ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ اس سے یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ عورتوں کا جہاد حج ہے، جیسا کہ حضرت عائشہؓ سے مروی روایت میں ہے کہ:

"جهادکن الحج"(۵)

مولانا گنگوہیؒ کا کہنا ہے کہ بہن کو بھائی کے پیچھے سواری پر بٹھانا ایسا معاملہ ہے، جس کی سفر میں ضرورت پڑتی رہتی ہے، خصوصا جہاد کے مشقت بھرا اسفار میں اس کی زیادہ ضرورت پیش آسکتی ہے، تو امام بخاریؒ یہ عنوان قائم کرکے اس صورت کے جواز کو بیان کر رہے ہیں کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔(۶)

مولانا زکریاؒ لکھتے ہیں کہ:

"ما افاده الشیخ قدس سره أجود مما قاله الحافظ "(۷)

مولانا گنگوہیؒ کی توضیح زیادہ عمدہ ہے، کیونکہ اس سے ترجمۃ الباب کا مقصد اور کتاب الجہاد سے روایات کی مطابقت بھی واضح ہو رہی ہے۔ جب کہ حافظؒ کی توضیح سے کتاب الجہاد سے مناسبت تو سمجھ آتی ہے، لیکن ترجمۃ الباب کا مقصد واضح نہیں ہوتا۔

۶۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے متروکات کا بیان:

امام بخاریؒ نے ایک عنوان"باب ما ذکر من درع النبی صلی الله علیه وسلم وعصا وسیفه وقدحه"(۸) قائم کیا ہے۔

---

(۱) عمدة القاری،۲/۲۶۲
(۲) لامع الدراری،۱/۶۸
(۳) محوله بالا
(۴) صحیح البخاری،۴/۵۵
(۵) فتح الباری، ۶/۱۳۱
(۶) لامع الدراری،۲/۴۹۲
(۷) محوله بالا
(۸) صحیح البخاری،۴/۸۲

محدثین نے اس کی وضاحت مختلف انداز سے کی ہے اور ہر ایک نے اپنے طریقے سے اس کی توجیہ کی ہے۔اس باب میں آپؒ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ترکہ میں چھوڑی ہوئی چیزوں کا تذکرہ کیا ہے۔

علامہ مہلبؒ کا یہ کہنا ہے کہ اس سے آپؒ حکمرانوں کی توجہ اس طرف لانا چاہ رہے رہیں کہ ان کو ان چیزوں کے استعمال میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کرنی چاہیے۔(۱)

حافظ ابن حجرؒ کا بیان ہے کہ امام بخاریؒ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ترکہ میں چھوڑی ہوئی چیزوں میں وراثت جاری نہیں ہوئی اور نہ ہی ان کی بیع کی گئی، بلکہ ان کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے متبرکات کے طور پر رکھا گیا، تاکہ لوگ ان سے تبرک حاصل کریں۔(۲)

مولانا گنگوہیؒ نے اس کی وضاحت اس طرح کی ہے کہ امام بخاریؒ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے وصال کے وقت جو اشیاء چھوڑیں ان میں سارے مسلمانوں کا مشترک حق تھا، کیونکہ کچھ چیزیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی حیات میں ہی کچھ لوگوں کو دے دیں تھیں، جب یہ ثابت ہوگیا کہ ان میں سب کا مشترک حق تھا تو کسی بھی صحابی کے پاس جو کچھ متروکہ اشیاء میں سے تھا، اس کے وہ مالک نہیں تھے، بلکہ یہ حقِ تولیت تھا کہ ان کے پاس وہ اشیاء محفوظ تھیں۔(۳)

تراجم اور احادیث میں ربط و مناسبت:

امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں جو تراجم الابواب قائم کیے ہیں ان کے ذیل میں احادیث بیان کی ہیں، اکثر مقامات پر ترجمہ اور ذیلی احادیث کی مطابقت سمجھ آجاتی ہے، لیکن کئی مقامات پر احادیث اور تراجم میں بظاہر ربط و مناسبت نظر نہیں آتی۔شارحین بخاری ان مقامات پر اپنی توجیہات پیش کرتے ہیں اور حدیث و ترجمۃ الباب میں ربط بیان کرتے ہیں ایسے مقامات پر صاحبِ لامع الدراری کی توجیہات منفرد اور ممتاز ہیں۔

۱۔ حدیث ''انما الاعمال'' کی ترجمۃ الباب سے مناسبت

امام بخاریؒ نے کتاب کے شروع میں ''**كيف كان بدء الوحى الى رسول الله**''(۴) عنوان رکھا ہے۔اس کے تحت پہلی حدیث ''**انما الاعمال بالنيات** ''(۵) بیان کی ہے، اس حدیث میں وحی یا اس کی ابتدا کا کوئی ذکر نہیں ہے، بظاہر اس کا ترجمۃ الباب سے کوئی ربط سمجھ نہیں آتا، تو یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس حدیث کو یہاں کیوں ذکر کیا ہے۔اس بارے میں شارحین نے کئی توجیہات بیان کی ہیں۔

بعض حضرات کا یہ کہنا ہے کہ آپؒ نے یہ حدیث بطور خطبہ درج کی ہے، چونکہ حضرت عمرؓ نے اس روایت کو منبر پر خطبہ میں بیان کیا تھا اس لیے آپؒ نے اسے اپنی کتاب کا خطبہ بنا دیا۔جب کہ بعض حضرات کا یہ کہنا ہے کہ آپؒ تصحیح نیت کی طرف متوجہ کرنا چاہتے ہیں، اس حدیث کو یہاں یہ بتانے کے لیے ذکر کیا ہے کہ پڑھنے والوں کو شروع میں ہی اپنی نیت درست کر لینی چاہئے۔(۶)

لیکن حافظ ابن حجرؒ نے کہا کہ یہ خطبہ اور تصحیح نیت والی بات محل نظر ہے، اس لیے کہ اگر یہی مقصد ہوتا تو اس حدیث کو ترجمۃ الباب سے

---

(۱) ابن بطال، علی بن مخلف، شرح صحیح البخاری، الریاض، مکتبۃ الرشد، ۱۴۲۳ھ، ۲/۵
(۲) فتح الباری، ۲۱۳/۶
(۳) لامع الدراری، ۲/ ۵۰۲۔۵۰۳
(۴) صحیح البخاری، ۶/۱
(۵) محولہ بالا
(۶) فتح الباری، ۱۰/۱

پہلے لایا جاتا۔(۱)

حافظ ابن حجرؒ کا کہنا ہے کہ اس حدیث کو یہاں لانے کی وجہ یہ ہے کہ یہ امام بخاری یہ کتاب، وحی السنۃ کو بیان کرنے کے لیے ہے، اس لیے اس کا آغاز ''بدء الوحی'' سے کیا، پھر چونکہ وحی میں اعمالِ شرعیہ کا بیان ہوتا ہے اس لیے اس ترجمۃ الباب کے آغاز میں ہی ''حدیثِ اعمال'' کو ذکر کیا گیا ہے۔(۲)

مولانا گنگوہیؒ نے یہاں ایک منفرد توجیہ بیان کی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ:

ترجمۃ الباب میں لفظ ''کیف'' ہے اس کے معنی میں عمومِ مجاز پایا جاتا ہے کہ کیونکہ کلام عرب میں لفظ ''کیف'' اکثر کسی چیز کی کیفیت، حالت اور صفت کے بارے میں سوال کرنے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے، لیکن کبھی علت اور سبب معلوم کرنے کے لیے بھی اس کا استعمال کیا جاتا ہے جیسے کہا جاتا ہے کَیْفَ جِئْتَ اس میں آنے کا سبب پوچھا جا رہا ہے۔ اب یہاں ''**کیف کان بدء الوحی الی رسول الله**'' عنوان ذکر کر کے دو چیزیں بتلانا چاہ رہے ہیں: ا۔ وحی کی کیفیت ۲۔ وحی کا سبب، پہلی بات اس باب کی باقی احادیث سے معلوم ہو رہی ہے، جبکہ دوسری بات اس زیرِ بحث حدیث سے ثابت ہو رہی ہے، کیونکہ نبوت و رسالت اگر چہ وہبی اور عطائی چیز ہے، لیکن اس کو حاصل کرنے میں نیت اور اعمال کا بہت اثر اور عمل دخل ہے، اگر چہ ان اعمال کا خالق اللہ تعالی ہے، جو کہ فطری طور پر ہر نبی کو نبوت سے پہلے برائیوں سے دور رکھتا ہے اور بھلائیوں کی توفیق دیتا ہے یہ نبوت کا سبب بن جاتے ہیں جیسے فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

''والذین جاھدوا فینا لنھدینھم سبلنا'' (۳)

''اور جو ہماری خاطر محنت کرتے ہیں ہم انہیں ضرور اپنے راستوں پر پہنچائیں گے''(۴)

۲۔ روایتِ وفد عبد القیس اور ترجمۃ الباب:

امام بخاریؒ نے ''**مواقیت الصلوة**'' کے ذیل میں ایک ترجمۃ الباب کا عنوان ''**باب قول الله تعالى منبين اليه واتقوه واقيموا الصلوة ولا تكونوا من المشركين**'' رکھا ہے۔(۵)

پھر اس کے تحت وفد عبد القیس والی روایت ذکر کی ہے:

اس میں ہے کہ اس وفد نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی تھی کہ ہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے صرف اشہر حرم میں ہی ملاقات کر سکتے ہیں، لہذا ہمیں کچھ ایسی باتیں بتادیں جنہیں ہم اپنے عمل میں لے آئیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس موقع پر ارشاد فرمایا اور اس میں یہ ہے کہ:

''**آمركم بأربع و انهاكم عن اربع، الايمان بالله ثم فسرها لهم شهادة ان لا اله الا الله وانى رسول الله واقام الصلوة**'' (۶)

---

(۱) فتح الباری، ۱/۱۰

(۲) فتح الباری، ۱/۱۱

(۳) العنکبوت ۲۹:۶۹

(۴) لامع الدراری، ۱/۳

(۵) صحیح البخاری، ۱/۱۱۱؛ الروم ۳۰:۳۱

(۶) أیضا، کتاب مواقیت الصلوة، باب قول الله تعالی: منبین الیه، ۱/۱۱۱، ح ۵۲۳

''میں تمہیں چار چیزوں کا حکم دیتا ہوں اور چار سے روکتا ہوں، اللہ پر ایمان لانا پھر اس کی تفسیر کی کہ گواہی دینا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، میں اللہ کا رسول ہوں اور نماز قائم کرنا''۔

اب یہاں عنوان تو واضح ہے کہ نماز کی فضیلت بتائی جا رہی ہے، لیکن یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ترجمۃ الباب میں جو آیت ذکر کی ہے اس میں شرک کی نفی کو اقامت صلوۃ کے ساتھ ذکر کیا ہے، جبکہ باب میں مذکور حدیث میں توحید کے ساتھ اقامتِ صلوۃ کا ذکر ہے تو بظاہر ترجمۃ اور باب کے عنوان میں مناسبت نہیں ہے۔

علامہ عینیؒ کا کہنا ہے کہ یہ تو تضاد لگ رہا ہے، مناسبت تب تھی کہ ہر جگہ شرک کے ساتھ اقامتِ صلوۃ کا ذکر ہوتا یا توحید کے ساتھ اقامتِ صلوۃ کا تذکرہ ہوتا۔(۱)

ابن حجرؒ اور عینیؒ کا جواب میں کہنا ہے کہ خود یہ تضاد ہی وجہ مناسبت ہے، کیونکہ شرک کی نفی کا مطلب توحید ہے اور توحید کا معنی شرک کی نفی ہے، لہذا یہ تضاد ہی عنوان اور اس کے ذیل میں مذکور احادیث کے درمیان وجہ مناسبت ہے۔(۲)

صاحب لامع الدراری نے یہاں ایک منفرد وجہِ مناسبت بیان کی ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ امام بخاریؒ کا مذہب ہے کہ اعمال ایمان کے اجزاء ہیں، لہذا اگر کسی شخص نے اعمال ترک کر دیئے تو اس کا ایمان ضائع ہو جائے گا۔ آپؒ فرماتے ہیں کہ اس مذہب کے مطابق ترجمۃ الباب سے زیرِ بحث حدیث کی مناسبت بالکل ظاہر ہے، وہ یہ کہ دونوں جگہ نماز کو جزوِ ایمان قرار دیا گیا ہے، ایک جگہ نفی شرک کے ساتھ اس کا ذکر آیا ہے کہ نماز قائم کرو اور نماز کو چھوڑ کر مشرک نہ بنو، جبکہ دوسری جگہ ارشاد ہے کہ توحید کا اقرار کرو اور اس توحید و ایمان کے ایک جز و نماز کو قائم کرو۔

تو امام بخاریؒ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ نماز کی فضیلت کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ وہ ایمان کا جزء ہے۔(۳)

مولانا زکریا کاندھلویؒ اس توجیہ کے حوالے سے حاشیہ میں لکھتے ہیں کہ:

''وهذا الذى افاده الشيخ قدس سره فى المناسبة أجود مما قاله الحافظ والعينى''(۴)

''شیخ گنگوہی کی یہ توجیہ ابن حجر اور عینی کی توجیہ سے زیادہ بہتر ہے''

علامہ سندھیؒ نے بھی اس توجیہ کی طرف اشارہ کیا ہے اور ابن بطالؒ کا میلان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے۔(۵)

اعمال کو ایمان کا جزء کہنا محدثین کا موقف ہے۔ جمہور متکلمین اور احناف کا مذہب یہ ہے کہ اعمال ایمان کامل کا جزو ہیں۔ صاحب لامع نے اس پر سیر حاصل بحث کی ہے، جہاں امام بخاریؒ نے محدثین کا مذہب ثابت کرنے کی کوشش کی ہے آپؒ نے اس کا جواب دیا ہے۔

۳۔ سواری یا کسی چیز پر کھڑے مسئلہ بتانا اور حدیث الباب:

امام بخاریؒ نے کتاب العلم میں ایک باب کا عنوان ''باب الفتيا وهو واقف على الدابة وغيرها'' رکھا ہے۔(۶)

اس باب کے ذیل میں عبداللہ بن عمروؓ سے منقول حدیث ذکر کی ہے جس میں یہ بیان ہوا ہے کہ:

''أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف فى حجة الوداع بمنى للناس يسألونه'' (۷)

---

۱) عمدۃ القاری،۵/۷

۲) فتح الباری،۲/۷

۳) لامع الدراری، ۱/۲۰۸

(۴) محولہ بالا

(۵) سندھی، محمد بن عبد الهادی، حاشیۃ السندھی علی البخاری، کراچی، قدیمی کتب خانہ، س.ن، ۱/۱۴۱; ابن بطال، علی بن خلف، شرح صحیح البخاری، ریاض، مکتبۃ الرشد، ۱۴۲۳، ۲/۱۵۲

(۶) صحیح البخاری، ۱/۲۸

(۷) ایضا، کتاب العلم، باب الفتيا وهو واقف على الدابة وغيرها، ۱/۲۸، ح۸۳

"حجۃ الوداع کے موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منی میں کھڑے، لوگوں کے سوالات کا جواب دے رہے تھے"

اب یہاں اس حدیث کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مطابقت نظر نہیں آ رہی، کیونکہ ترجمۃ الباب میں "وقوف علی ظهر الدابة" کا ذکر ہے، جبکہ حدیثِ باب میں اس کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

علامہ عینیؒ اور قسطلانیؒ کا کہنا ہے کہ حدیث میں لفظ "وقف" عام ہے اور وقوف علی الدابۃ اور علی غیر الدابۃ دونوں کو شامل ہے، ہوسکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جانور پر سوار ہوں اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جانور پر سوار نہ ہوں۔(۱)

حافظ ابن حجرؒ نے یہ توجیہ کی ہے کہ امام بخاریؒ نے اس ترجمہ الباب سے حدیثِ باب کے دوسرے طریقے کی طرف اشارہ کیا ہے، چنانچہ کتاب الحج کی ایک روایت میں ہے۔

"وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم على ناقته"(۲)

تو ترجمہ اور حدیث کا باہمی تعلق ثابت ہو گیا، کوئی تضاد نہ رہا۔(۳)

مولانا گنگوہیؒ نے اس مقام پر منفرد توجیہ کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ:

حضرت ابو ہریرہؓ سے منقول ایک حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ:

"اياكم ان تتخذوا ظهور دوابكم منابر"(۴)

"اپنی سواریوں کو منبر بنانے سے بچو"۔

اس حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ خوامخواہ جانور پر بیٹھ کر تقریر مت کیا کرو کیونکہ اس سے جانور کو تکلیف پہنچے گی۔ امام بخاریؒ یہ باب قائم کر کے یہ بتا رہے ہے کہ اس حدیث کا یہ مطلب نہیں کہ جانور پر سواری کی حالت میں اگر مسئلہ دریافت کیا جائے تو یہ عمل ناجائز ہوگا اور جواب دینے کیلئے سواری سے نیچے اترنا لازمی ہوگا بلکہ ضرورت اور شرعی مصلحت کے پیش نظر ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں جیسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے موقع ایسے کیا تو نہی کا تعلق اعتیاد سے ہے کہ اس کی مستقل عادت نہیں بنانی چاہئے۔(۵)

۴۔ اہل وعیالِ غازی کی خبر گیری کرنے کا بیان اور روایتِ انسؓ:

صحیح بخاری کے ایک باب کا عنوان "باب فضل من جهز يا غازيا او خلفه بخير" ہے۔ (۶)

اس کا مفہوم یہ ہے کہ غازی کو سامانِ سفر فراہم کرنے والے اور اس کی عدم موجودگی میں اس کے گھر والوں کی خیریت پوچھنے والے کی فضیلت۔ اس عنوان کے تحت حضرت انسؓ سے منقول حدیث بیان کی ہے کہ:

"أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن يدخل بيتا بالمدينة غير بيت ام سليم الا على ازواجه فقيل له فقال انى ارحمها قتل اخوها معى"(۷)

اس کا مفہوم یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ میں اپنی ازواج مطہرات کے گھروں کے علاوہ صرف ام سلیمؓ کے گھر جاتے

---

(۱) عمدة القارى، ۸۸/۲

(۲) صحيح بخارى، كتاب الحج، باب الفتيا وهو واقف على الدابة وغيرها، ۱۷۶/۲، ح۱۷۳۸

(۳) فتح البارى، ۱۸۰/۱

(۴) سنن ابى داود، باب فى الوقوف على الدابة، ۲۷/۳، ح ۲۵۶۷

(۵) لامع الدرارى، ۵۳/۱

(۶) صحيح البخارى، ۲۷/۴

(۷) ايضا، كتاب الجهاد، باب من جهز غازيا أو خلفه بخير، ۲۷/۴، ح۲۸۴۴

اور سی کھر نہیں جاتے تھے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی نے پوچھا تو فرمایا: میں اس پر ترس کھاتا ہوں کیونکہ اس کا بھائی میرے سامنے شہید ہوا۔

اس حدیث اور ترجمۃ الباب میں کیا مطابقت ہے اس بارے میں مختلف توجیہات ملتی ہیں۔

ابن المنیر اسکندرانیؒ کا کہنا ہے کہ ''او خلفه في اهله'' یعنی غازی کے اہل وعیال کی خبر گیری کرنے کی فضیلت عام ہے چاہے اس کی زندگی میں کرے یا اس کی شہادت کے بعد، چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم، ام سلیمؓ کی خبر گیری ان کے دل کو تسلی دینے کے لیے کرتے تھے اور اس تسلی کی وجہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بیان کی کہ ان کا بھائی میرے ہمراہ غزوہ میں شہید ہوا ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس عمل میں غازی کی شہادت کے بعد اس کے اہل وعیال کی خبر گیری ودیکھ بھال کی ترغیب ہے۔(۱)

علامہ عینیؒ نے اسکندرانیؒ کی اس توجیہ کو ''قیل'' سے بیان کیا ہے اور کہا ہے کہ ''**لا يخلوا هذا عن بعض التكلف ولكن له وجه اقرب من هذا**''(۲) اس میں کچھ تکلف موجود ہے اور اس کی زیادہ بہتر اور اقرب توجیہ یہ ہے کہ کسی غازی کو سامان سفر مہیا کرنے اور اس کے پیچھے گھر بار کی دیکھ بھال کرنے میں غازی کا انتہائی اکرام واعزاز ہے، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ام سلیمؓ کے بھائی کی شہادت پر تسلی کے لیے ان کے ہاں جانا اس بات کا اشارہ ہے کہ جب غازی میت کے اہل خانہ کا اکرام اچھی اور اجر والی بات ہے تو غازی زندہ کے اہل خانہ کا اکرام بطریق اولی زیادہ اچھی اور اجر والی بات ہوگی۔(۳)

مولانا گنگوہیؒ نے زیر بحث حدیث کو ترجمۃ الباب کے ساتھ منطبق کرنے کے لیے ایک بالکل الگ توجیہ بیان کی ہے۔ چنانچہ ان کا کہنا ہے کہ ممکن ہے کہ ام سلیمؓ اپنے بھائی کی عدم موجودگی میں خلیفہ ونائب ہوں جب وہ جہاد کے لیے جاتے ہوں تو ان کے اہل وعیال کی خبر گیری کرتی ہوں اس لیے امام بخاریؒ نے یہ روایت اس باب کے تحت بیان کی ہے۔

صاحب لامع الدراری کے الفاظ یہ ہیں:

> ''**يمكن ان تكون ام سليم خليفة من اخيها على ابله واولاده بعد خروجه الى القتال فيكون ايراد الرواية ههنا لذالک**'' (۴)

۵۔ مہمان نوازی میں تکلف کا بیان:

صحیح بخاری کے ایک باب کا عنوان ''**باب صنع الطعام و التكلف للضيف**'' ہے۔(۵)

اس میں امام بخاریؒ نے یہ بات بیان کی ہے کہ مہمان کے لیے بقدر استطاعت کھانا بنانا چاہئے اور معمول سے ہٹ کر اس میں تکلف بھی کرنا چاہئے، یہ اسراف میں داخل نہیں ہے۔ سلف صالحین کے ہاں اس کا معمول رہا ہے۔

اس باب کے ذیل میں ابوجحیفہؓ کی روایت کردہ حدیث بیان کی ہے۔ اس روایت میں ہے کہ

> " **آخى النبي صلى الله عليه وسلم بين سلمان وابى الدرداء فزار سلمان أبا الدرداء فراى ام الدردآء متبذلة فقال لها ماشأنک قالت اخوک ابو الدرداء ليس له حاجة فى الدنيا فجاء ابو الدرداء فصنع له طعاما فقال كل فأنى صائم**'' (۶)

---

(۱) عمدۃ القاری، ۱۳۸/۱۴

(۲) محولہ بالا

(۳) محولہ بالا

(۴) لامع الدراری، ۴۷۷/۲

(۵) صحیح البخاری، ۳۲/۸

(۶) أیضا، باب صنع الطعام والتکلف للضیف، ۳۲/۸، ح ۶۱۳۹

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سلمانؓ کو ابو الدرداءؓ کا بھائی بنا دیا تو حضرت سلمانؓ حضرت ابو الدرداء سے ملاقات کے لیے آئے انہوں نے ام الدرداء کو سادہ لباس میں دیکھا تو حضرت سلمانؓ نے کہا کہ تم ایسی حالت میں کیوں ہوں انہوں نے کہا آپ کے بھائی ابو الدرداء کو دنیا میں کوئی رغبت ہی نہیں ہے پھر ابو الدرداءؓ آئے تو سلمانؓ کے لیے کھانا تیار کیا اور کہا کہ تم کھاؤ میں روزے سے ہوں''

اس حدیث کا ترجمۃ الباب سے کیسے تعلق بنتا ہے اس بارے میں محدثین نے مختلف توجیہات ذکر کی ہیں۔

علامہ عینیؒ اور قسطلانیؒ نے یہ کہا ہے کہ ترجمۃ الباب میں ''صنع الطعام'' کا ذکر رہے اور حدیث میں کہ ''فصنع له طعاما'' تو اس سے ترجمۃ اور حدیث میں باہمی تعلق ثابت ہو گیا۔ (۱)

لیکن اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ درج بالا حدیث سے ترجمۃ الباب کا دوسرا جز ''التکلف للضیف'' ثابت نہیں ہو رہا کیونکہ اس کا حدیث میں ذکر موجود نہیں ہے۔

حافظ ابن حجرؒ کا کہنا ہے کہ امام بخاریؒ نے ''التکلف للضیف'' سے حضرت سلمان فارسیؓ کی اس روایت کی طرف اشارہ کیا ہے، جس میں ہے کہ:

''نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نتكلف للضيف'' (۲)

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں مہمان کے لیے تکلف کرنے سے منع کیا''

مولانا زکریاؒ لکھتے ہیں کہ دونوں روایات میں تطبیق اس طرح ہو سکتی ہے کہ استطاعت کی صورت میں تو اہتمام اور تکلف کرنا چاہئے اور عدمِ استطاعت کی صورت میں تکلف درست نہیں ہے، ممانعت والی روایت میں عدمِ استطاعت والی صورت مراد لی جائے گی۔ (۳)

مولانا گنگوہیؒ نے اس مقام پر ایک منفرد توجیہ کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ:

امام بخاریؒ ترجمۃ الباب کا جزء ثانی حدیث میں واقع ''کل فانی صائم'' سے ثابت کرنا چاہ رہے ہیں، حضرت ابو الدرداء اور ان کے گھر والوں کا معمول روزہ رکھنے کا تھا، اس لیے ظاہر یہی ہے کہ وہ دن کے وقت کھانا نہیں بناتے ہوں گے، صرف رات کو کھانے کا انتظام کرتے ہوں گے تو ان کا دن کے وقت مہمان کے لیے کھانے کا انتظام کرنا بطورِ تکلف تھا، اس لیے ترجمۃ الباب کے دوسرے جز سے حدیث کا تعلق ثابت ہو رہا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ ترجمۃ الباب کے جزء ثانی کو حدیث کے لفظ ''فاکل'' سے ثابت کیا جائے، کیونکہ حضرت ابو الدرداءؓ کی روزہ رکھنے کی عادت تھی لیکن انہوں نے مہمان کی خاطر روزہ چھوڑ دیا یہ مہمان کی خاطر روزہ چھوڑنا بطور تکلف تھا۔ (۴)

مولانا زکریاؒ لکھتے ہیں کہ:

''ما افاده الشيخ قدس سره في وجه التكلف أوضح مما قاله العيني'' (۵)

''شیخ گنگوہیؒ نے تکلف کے حوالے سے جو توجیہ کی ہے وہ عینیؒ کی توجیہ سے زیادہ واضح ہے''

---

(۱) عمدة القاری، ۲۲/۱۷۶; ارشاد السارى، ۹/۸۴
(۲) فتح البارى، ۱۰/۵۳۴
(۳) لامع الدرارى، ۳/۳۳۹
(۴) محوله بالا
(۵) لامع الدرارى، ۳/۳۳۹

٦۔ خمس سے مولفۃ القلوب کو دینے کا بیان:

امام بخاریؒ نے ایک باب کا عنوان'' **باب ما کان النبی صلی الله علیه وسلم یعطی مؤلفة قلوبهم وغیرهم من الخمس و نحوه**''رکھا ہے۔(١)

اس میں آپؒ یہ بیان کر رہے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم خمس میں سے مؤلفۃ القلوب وغیرہ کو بھی حصہ دیا کرتے تھے، دراصل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خمس میں مکمل اختیار حاصل تھا، جہاں آپ مناسب سمجھتے اس کو خرچ کرتے تھے۔

اس ترجمۃ الباب کے تحت دس احادیث ذکر کی ہیں۔اس کی دسویں حدیث حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے منقول ہے، اس حدیث کے الفاظ درج ذیل ہیں:

> ''**أن عمر بن الخطاب اجلی الیهود والنصاری من ارض الحجاز وکان رسول الله صلی الله علیه وسلم لما ظهر علی اهل خیبر أراد ان یخرج الیهود منها وکانت الارض لما ظهر علیها للیهود وللرسول وللمسلمین فسأل الیهود رسول الله صلی الله علیه وسلم أن یترکهم علی ان یکفوا العمل ولهم نصف الثمر، فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم نقرکم علی ذالک ما شئنا فاقروا حتی اجلاهم عمر فی امارته الی تیماء و أریحا**'' (٢)

اس روایت کا حاصل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے یہود و نصاری کو حجاز سے نکال دیا تھا، (اس سے پہلے) جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل خیبر پر غلبہ حاصل کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں خیبر سے نکالنے کا ارادہ کیا تو یہود نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی کہ انہیں وہاں سے نہ نکالا جائے، اس شرط پر کہ اس زمین پر ہم کام کریں گے اور پیداوار میں سے ان کا آدھا حصہ ہوگا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ٹھیک ہے ہم اس پر تمہیں چھوڑتے ہیں لیکن جب تک ہم چاہیں گے ایسا ہوگا، اس طرح انہیں اس زمین پر برقرار رکھا گیا، پھر حضرت عمرؓ نے اپنے دورِ خلافت میں انہیں تیما اور اریحا کی طرف نکال دیا۔

اس حدیث کا ترجمۃ الباب سے بظاہر تعلق نظر نہیں آ رہا، کیونکہ اس میں نہ مؤلفۃ القلوب کا ذکر ہے اور نہ ہی خمس دینے کا۔

حافظ ابن حجرؒ اور عینی نے یہ توجیہ کی ہے کہ دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کئی جہتوں سے یہود کو دیا کرتے تھے تو جب خمس میں سے دینے کی صورتیں تھیں تو مطابقت ثابت ہوگئی۔(٣)

بعض حضرات کا یہ کہنا ہے کہ امام بخاریؒ نے حدیث کے ان الفاظ'' **کانت الارض لما ظهر علیها للیهود و للرسول و للمسلمین**''میں مطابقت موجود ہے، وہ اس طرح کہ جب وہ زمین اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی تھی تو اس میں تصرف کرنے کا بھی حق تھا، جس کو چاہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم دیں، اس میں مؤلفۃ القلوب بھی شامل ہیں۔(٤)

مولانا گنگوہیؒ نے یہاں ایک لطیف توجیہ کی ہے جو کہ لامع الدراری میں ذکر کی گئی ہے کہ: خیبر کی زمین یہود کو مزارعت کے لیے دی گئی تھی، جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کسی کو پیداوار کا تخمینہ لگانے کے لیے بھیجتے تو اس کو حکم دیتے کہ تخمینہ لگانے کے بعد چوتھا یا تیسرا حصہ یہود کو ہی دے دینا، یہی اعطاء ہے اور اس کا مقصد ظاہر ہے کہ تالیف قلب تھا، پھر یہ دینے کا عمل خمس اور دیگر میں سے ہوتا تھا، کیونکہ جو بھی پیداوار

---

(١) صحیح البخاری، ٩٢/٤

(٢) أیضا، کتاب الخمس، باب ما کان النبی صلی الله علیه وسلم یعطی مؤلفة قلوبهم وغیرهم من الخمس و نحوه، ٩٥/٤، ح ٣١٥٢

(٣) فتح الباری، ٢٥٥/٦، عمدة القاری، ٧٥/١٥

(٤) کشف الباری، ٤٤٠/٧

وہاں سے حاصل ہوئی تھی سب سے پہلے اس میں سے خمس نکالا جاتا تھا، پھر غانمین میں تقسیم کیا جاتا، اب یہ سمجھئے کہ مزارعت آدھے حصہ پر تھی پھر خاص (تخمینہ لگانے والا) کو حکم تھا کہ ثلث یا ربع، آدھے کے علاوہ بھی ان کے لیے چھوڑ دینا، گویا پیداوار کا زیادہ حصہ یہود کو ملا اور مسلمانوں کے حصہ میں کم آیا، نیز خمس میں بھی کمی آ گئی کیونکہ اس میں سے بھی یہود کو ملا اور مسلمانوں کو حصہ میں بھی (۱)

مولانا یحیٰؒ اس توجیہ کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ:

''فافهم فانه غريب و كم للاستاذ مثل ذالك من عجيب'' (۲)

''اس کو سمجھئے یہ نادر توجیہ ہے اور اس طرح کی بہت سی عجیب توجیہات استاذ محترم کیا کرتے تھے''۔

تراجم کی تشریح میں مسلکِ جمہور کی ترجمانی:

مولانا گنگوہیؒ نے صحیح بخاری کے تراجم کی وضاحت کرتے ہوئے کئی مقامات پر مسلکِ جمہور کی ترجمانی کی ہے۔ ذیلی سطور میں اس کی کچھ مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

ا۔ جنبی کا برتن میں ہاتھ ڈالنے کا جواز:

امام بخاریؒ نے ایک باب کا عنوان رکھا ہے ''**باب هل يدخل الجنب يده في الإناء قبل أن يغسلها اذا لم يكن على يده قذر غير الجنابة**''(۳)

اس کا مطلب یہ ہے کہ کیا جنبی اپنا ہاتھ دھونے سے پہلے برتن میں ڈال سکتا ہے، جب کہ جنابت کے علاوہ کوئی اور ناپاکی اس کے ہاتھ میں نہ لگی ہو؟۔

اس مسئلہ کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کسی جنبی شخص کے ہاتھ پر نجاستِ حقیقی لگی ہو اور وہ پانی ہاتھ میں ڈال دے، تو سب اہلِ علم کے نزدیک بالاتفاق پانی ناپاک ہو جائے گا اور اگر اس کے ہاتھ پر حقیقی نجاست نہ لگی ہو اور وہ ہاتھ برتن میں ڈال دے تو یہ صورت مختلف فیہ ہے۔ اہل ظاہر کا کہنا ہے کہ اس سے پانی ناپاک ہو جائے گا اور جمہور ائمہ کا موقف یہ ہے کہ پانی ناپاک نہیں ہوگا۔ امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب میں ''هل'' کا لفظ ذکر کے اسی طرف اشارہ کیا۔ (۴)

مولانا گنگوہیؒ کا مذکورہ بالا ترجمۃ الباب کی تشریح کرتے ہوئے کہنا ہے کہ جنبی شخص کا پانی میں ہاتھ ڈالنا جب کہ ہاتھ پر نجاست حقیقی نہ لگی ہو جائز ہے۔ اگر چہ بہتر یہ ہے کہ پہلے ہاتھ دھو لے۔ امام بخاریؒ نے یہاں مختلف روایات اور آثار ذکر کر کے اس کے جواز کی طرف اشارہ کیا ہے، آپؒ کا اس باب سے مقصد استعمال شدہ پانی کی طہارت اور طہوریت کو بیان کرنا ہے اور اس سے پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ پانی مستعمل اس وقت بنتا ہے جب اُسے کسی عبادت کو سرانجام دینے کے لیے استعمال کیا جائے یا کسی ناپاکی کو دور کرنے کے لیے، جمہور کے نزدیک زیرِ بحث صورت میں ابھی یہ نہیں ہوا۔ اور امام بخاریؒ کے روایات سے استدلال کا دارومدار اس بات پر ہے کہ آپؒ اُس پانی میں جواز الہ حدث کے لیے استعمال ہوا ہو یا اس کے علاوہ کسی اور مقصد کے لیے استعمال ہوا ہو، فرق نہیں کرتے اور نہ ہی طاہر اور طہور میں فرق کرتے ہیں۔ (۵)

---

(۱) لامع الدراری، ۵۰۸/۲
(۲) محولہ بالا
(۳) صحیح البخاری، ۲۱/۱
(۴) الکنز المتواری، ۲۰۵/۳
(۵) لامع الدراری، ۱۰۸/۱

تو مولانا گنگوہیؒ نے یہاں مسلکِ جمہور کی ترجمانی کی ہے۔

۲۔ مسجد میں جنبی کے تیمّم کرنے کا عدم وجوب:

صحیح بخاری کے ایک باب کا عنوان ''باب اذا ذکر فی المسجد انه جنب یخرج کما هو ولا یتیمم'' ہے۔(۱)

اس ترجمۃ الباب میں یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب کسی شخص کو مسجد میں یاد آئے کہ وہ جنبی ہے تو وہ اسی حالت میں فوراً باہر نکل آئے، اُسے تیمّم نہیں کرنا چاہئے۔

اسی زیرِ بحث مسئلہ میں اہلِ علم کی مختلف آراء ہیں۔ سفیان ثوریؒ اور اسحاق بن راہویہ کا موقف یہ ہے کہ جب کسی کو مسجد میں جنبی ہونا یاد آئے تو اب اس کا مسجد سے بغیر تیمّم کیے نکلنا جائز نہیں ہے۔ جمہور اہلِ علم کا موقف یہ ہے کہ وہ فوراً مسجد سے نکل جائے اور تیمّم کرنے کے لیے مسجد میں نہ رُکے۔(۲)

مولانا گنگوہیؒ مسلک جمہور کی ترجمانی کرتے ہوے کہتے ہیں کہ امام بخاری اس ترجمۃ الباب سے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ جنبی کا مسجد سے باہر نکلتے وقت تیمّم کرنا جیسا کہ ہمارے احباب میں مشہور ہے یہ ادب کے طور پر ہے اور ایسا کرنا ضروری نہیں ہے۔ اس کی دلیل باب ہذا کے ذیل میں ذکر کی گئی حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حالتِ جنابت میں مسجد سے باہر نکلنے کے لیے تیمّم نہیں کیا۔(۳)

مولانا کے الفاظ یہ ہیں:

> '' لعل المراد بذالک اثبات ان التیمم لخروج من المسجد وان کان ادبا کما هو المشهور بین اصحابنا لکنه غیر واجب لأنه صلی الله علیه وسلم لم یتیمم لخروجه من المسجد''(۴)

۳۔ خیارِ شرط میں مدت متعین نہ کرنے کا حکم:

امام بخاریؒ نے باب کا عنوان رکھا ہے''باب اذا لم یوقت الخیار هل یجوز البیع''(۵)

اس باب میں یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ ایک شخص نے بیع کی، بیع کے اندر خیارِ شرط لیا لیکن یہ کہا کہ مجھے اختیار ہوگا کہ میں اگر چاہوں تو اس کو فسخ کر دوں اور اختیار کب تک ہوگا یہ متعین نہ کیا، یعنی ایک دن، دو دن یا تین دن یا زیادہ مدت کی تحدید نہیں کی تو اس صورت میں کیا حکم ہے، چونکہ اس مسئلہ میں فقہاء کی مختلف آراء تھیں، اس لیے ترجمۃ الباب میں استفہام استعمال کیا کہ ''هل یجوز البیع'' کیا بیع جائز ہوگی؟۔

اس باب کے ذیل میں امام بخاریؒ نے مندرجہ ذیل حدیث ذکر کی ہے:

> ''البیعان بالخیار ما لم یتفرقا'' (۶)
>
> '' بائع اور مشتری کو اس وقت تک اختیار ہے (بیع فسخ کرنے کا) جب تک وہ جدا نہ ہوں''

امام احمدؒ کا اس مسئلہ میں موقف یہ ہے کہ خیار کے لیے کوئی مدت مقرر نہیں لہذا وہ اپنے خیار کو غیر متناہی مدت تک استعمال کر سکتے ہیں۔

---

(۱) صحیح البخاری، ۶۳/۱

(۲) الکنز المتواری، ۲۲۱/۳

(۳) صحیح البخاری، کتاب الغسل، باب اذا ذکر فی المسجد انه جنب، ۶۳/۱، ح ۲۷۵

(۴) لامع الدراری، ۱۱۰/۱۔۱۱۱

(۵) صحیح البخاری، ۶۴/۳

(۶) أیضا، کتاب البیوع، باب اذ لم یوقت الخیار هل یجوز البیع، ۶۴/۳، ح ۲۱۰۹

احناف اور شوافع کا یہ کہنا ہے کہ خیار تین دن تک مؤثر ہوگا کیونکہ ان کے نزدیک خیار کی مدت تین دن ہے۔ (۱)

مولانا گنگوہیؒ جمہور اہل علم کی ترجمانی کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ امام بخاریؒ کے اس ترجمۃ کی تشریح میں دو احتمال ہیں: اول یہ کہ وہ ان حضرات کی تائید کرنا چاہتے ہیں جو خیار میں کسی مدت کی تحدید کے قائل نہیں ہیں۔ لیکن چونکہ احناف اور شوافع تین دن کی تحدید کے قائل ہیں لہٰذا ہم یہ کہیں گے کہ امام بخاریؒ کی مراد یہ ہے کہ اگر خیار کو محدود نہ کیا جائے یا تین دن سے زائد کی شرط لگا دی جائے تو کیا بیع جائز ہوگی یا فاسد۔ تو ہمارا موقف یہ ہے کہ بیع منعقد تو ہو جائے گی لیکن وصف کے لحاظ سے فاسد ہوگی۔ (۲)

۴۔ قسم کے بعد مدعی کے گواہ پیش کرنے کا حکم:

صحیح بخاری کے ایک باب کا عنوان ''باب من أقام البينة بعد اليمين'' ہے۔ (۳)

اس کا مفہوم یہ ہے کہ جس نے یمین کے بعد بینہ قائم کر دیا یعنی عدالت میں ایک مقدمہ پیش ہوا قاضی نے مدعی سے گواہ پیش کرنے کا کہا لیکن اس کے پاس اس وقت کوئی گواہ نہ تھا تو مدعی علیہ سے قسم اُٹھوا کر اس کے حق میں فیصلہ کر دیا گیا۔ بعد میں مدعی آ گیا کہ مجھے گواہ مل گیا ہے کیا اس سے بینہ لیا جائے گا یا نہیں۔ اس میں چونکہ فقہاء کی آراء مختلف ہیں اس لیے امام بخاریؒ نے کوئی یقینی حکم نہیں لگایا۔

جمہور اہل علم جن میں امام ثوریؒ، شافعیؒ اور احمدؒ شامل ہیں ان کی رائے یہ ہے کہ اس سے گواہی قبول کی جائے گی۔

امام مالکؒ کا موقف یہ ہے کہ جس وقت اس کو گواہ پیش کرنے کا کہا گیا تھا اگر اس وقت اُسے علم تھا کہ فلاں میرے حق میں گواہی دے سکتا ہے لیکن اُس نے اُسے بطورِ گواہ پیش نہ کیا تو اب فیصلہ ہو جانے کے بعد اُسے گواہ پیش کرنے کا حق حاصل نہ ہوگا۔ لیکن اگر اُسے اُس وقت گواہ کا پتہ نہ تھا بعد میں معلوم ہوا کہ فلاں گواہ موجود ہے، تو اُسے پیش کرنے کا حق دیا جائے گا۔ (۴)

مولانا گنگوہیؒ کا جمہور اہل علم کی تائید کرتے ہوئے کہنا ہے کہ امام بخاریؒ اس ترجمۃ میں یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مدعی علیہ سے قسم اٹھوا کے فیصلہ کر دیا گیا پھر بعد میں مدعی کو گواہ مل گئے تو اس کے گواہوں کو قبول کیا جائے گا اور اس کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔

اس کی دلیل حدیث الباب میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے:

''أقطع له قطعة من النار'' (۵)

''میں اُسے جہنم کا ایک ٹکڑا دینے والا ہوں گا'' (یعنی یہ فیصلہ اُس کے حق میں جہنم کا ٹکڑا ہے)

جب یہ آگ کا ٹکڑا ہے تو مدعی علیہ اُس کا مالک نہ بنا تو مدعی کو وہ واپس کر دینا چاہئے'' (۶)

۵۔ طلاق کو کسی شرط سے جوڑنے کا حکم:

امام بخاریؒ کے قائم کردہ ایک باب کا عنوان ''باب الشروط في الطلاق'' ہے (۷)

---

(۱) لامع الدراری ۲/۲۹۱

(۲) ایضا، ۲/۲۹۱، ۲۹۲

(۳) صحیح البخاری، ۳/۱۸۰

(۴) لامع الدراری ۲/۴۳۹

(۵) صحیح البخاری، کتاب الشهادات، باب من اقام البينة بعد اليمين، ۳/۱۸۰، ح ۲۶۸۰

(۶) لامع الدراری، ۲/۴۳۹، ۴۴۰

(۷) صحیح البخاری، ۳/۱۹۲

یعنی طلاق دینے میں شرطیں لگانا اور طلاق کو شرطوں کے② تھ③ڑ دینا اس میں فقہاء محدثین کے مختلف اقوال ہیں⑦ضی شریح اور ابراہیم نخعیؒ کا مو④◆ ہے ⑥طلاق کو شرط سے پہلے ے تو طلاق واقع ہو جائے گی اور اگر شرط کے بعد ذکر کرے تو طلاق واقع نہ ہوگی۔

جمہور کا موقف یہ ہے کہ شرط مقدم ہو یا مؤخر دونوں صورتوں میں طلاق واقع ہو جاتی ہے یعنی ان دخلتِ الدار فانتِ طالق کہے یا أنتِ طالق ان دخلتِ الدار کہے دونوں صورتوں طلاق نافذ ہو جائے گی اگر گھر میں داخل ہوگئی۔(۱)

مولانا گنگوہیؒ اس مسئلہ میں مسلک جمہور کی ترجمانی کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں کہ اس ترجمۃ الباب سے امام بخاریؒ یہ بتا رہے ہیں کہ جب طلاق شرط سے معلق ہو جائے تو شرط چاہے طلاق سے مقدم ہو یا مؤخر، حکم میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ (۲)

یہی جمہور کا مسلک ہے۔تو مذکورہ بالا مسائل میں مولانا گنگوہیؒ نے تراجم کی تشریح کرتے ہوئے مسلکِ جمہور کی ترجمانی کی ہے۔

شرحِ تراجم میں حنفیہ کا دفاع:

تراجم الابواب کی وضاحت کرتے ہوئے صاحب لامع کا ایک وصف یہ ہے کہ آپؒ نے احناف کے مسلک کا دفاع کیا ہے اور ایسی توجیہات کی ہیں کہ جن سے حنفیہ کے موقف کی تائید ہو جاتی ہے۔

ذیلی سطور میں اس کی کچھ مثالیں ذکر کی جاتی ہیں۔

۱۔ نبیذ مسکر سے وضوء کا عدم جواز:

صحیح بخاری کے ایک باب کا عنوان ’’باب لا یجوز الوضوء بالنبیذ و لا المسکر ‘‘ہے۔ (۳)

اس باب میں یہ بتانا چاہ رہے ہیں کہ نبیذ اور نشہ والی چیز سے وضو جائز نہیں ہے۔

علامہ بدرالدین عینیؒ کا کہنا ہے کہ یہ لفظ نبیذ، نبذ سے مشتق ہے، اس کے معنی ڈالنے کے ہیں، یہ فعیل کے وزن پر ہے اور منبوذ بروزن مفعول کے معنی میں ہے، اس سے مراد وہ پانی ہے جس میں کھجور وغیرہ ڈال دی جاتی ہے تاکہ اس کی مٹھاس پانی میں اتر آئے۔(۴)

علامہ ابن الاثیرؒ کا کہنا ہے کہ یہ ایک قسم کا شربت ہے جو مختلف چیزوں یعنی کھجور، کشمش، شہد، گندم اور جو وغیرہ پانی میں ڈالنے سے بنتا ہے۔(۵)

زیر بحث مسئلہ یہ ہے کہ آیا نبیذ اور نشہ والے شربت سے وضو جائز ہے یا نہیں۔ جہاں تک تعلق ہے نشہ آور شربت کا تو اس کے بارے میں اہل علم کا اتفاق ہے کہ اس سے وضو جائز نہیں ہے البتہ نبیذ غیر مسکر (ایسا شربت جس میں نشہ نہ ہو) سے وضو کے بارے میں فقہاء کی آراء مختلف ہیں۔

امام مالکؒ، شافعیؒ اور احمد بن حنبلؒ کا موقف یہ ہے کہ اس سے وضو جائز نہیں ہے۔امام ابوحنیفہؒ اور سفیان ثوریؒ کا یہ کہنا ہے کہ اس سے وضو جائز ہے جب تک کہ اس میں نشہ پیدا نہ ہوا ہو صرف مٹھاس ہو اور مائع پن بھی باقی ہو۔(۶)

---

(۱) لامع الدراری، ۴۴۹/۲

(۲) محولہ بالا

(۳) صحیح البخاری، ۵۸/۱

(۴) عمدۃ القاری، ۱۷۸/۳

(۵) ابن الأثیر، مجد الدین، مبارک بن محمد، النهایة فی غریب الحدیث، بیروت، المکتبة العلمیة، ۱۳۹۹ھ ۵/۷

(۶) عمدۃ القاری، ۱۷۹/۳

کچھ حضرات کا یہ کہنا ہے کہ یہ ترجمۃ الباب امام بخاریؒ نے احناف کا موقف رد کرنے کے لیے قائم کیا ہے۔ (۱)

مولانا گنگوہیؒ کا کہنا ہے کہ چوں کہ نبیذ کا لفظ عام تھا اور یہ نبیذ کی بہت سی قسموں کو شامل تھا تو امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب میں ''و لا بالمسکر '' کا اضافہ کر کے بتایا ہے کہ جو نبیذ مسکر ہوگی اس سے وضو جائز نہیں ہے تو یہ باب کا عنوان احناف کے مخالف نہیں ہے، کیونکہ نبیذ مسکر سے ان کے نزدیک بھی وضو جائز نہیں ہے۔(۲)

تو آپؒ نے یہاں ترجمۃ الباب کی ایسی وضاحت کی ہے کہ جس سے احناف کے موقف کی تائید ہو رہی ہے۔اور یہ ثابت ہو رہا ہے کہ امام بخاریؒ کا یہ ترجمہ احناف کے موقف کے رد میں نہیں ہے۔

۲۔ ثوابِ اعمال کا مدار نیت واخلاص پر:

صحیح بخاریؒ کی ''کتاب الایمان'' کے ایک باب کا عنوان ہے'' **باب ما جاء ان الاعمال بالنیة و الحسبة**''۔ (۳)

اس ترجمۃ الباب سے مصنف کی کیا غرض ہے اس بارے میں شراح نے مختلف توجیہات کی ہیں۔

علامہ کرمانیؒ کا یہ کہنا ہے کہ اس سے مقصود مرجئہ کی تردید ہے جو کہتے ہیں کہ'' **الایمان قول باللسان دون عقد القلب** ''یعنی صرف زبان سے لا الہ الا اللہ کہہ دینے کا نام ایمان ہے، دل سے یقین وتصدیق کی ضرورت نہیں ہے۔(۴)

علامہ عینیؒ کہتے ہیں کہ اس سے بتانا مقصود ہے کہ کوئی عمل اُسی وقت عمل کہلانے کے قابل ہوگا جب اُس میں نیت اور اخلاص ہو ورنہ وہ نہ عمل کہلانے کا مستحق ہوگا اور نہ ہی اس کی وجہ سے دخول جنت ہوگا۔(۵)

مولانا گنگوہیؒ کا یہ کہنا ہے کہ اس سے یہ بتانا چاہ رہے ہیں کہ اعمال کے ثواب کا مدار نیت پر ہے۔ (۶)

مولانا زکریاؒ اس توجیہ کی تشریح کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے ترجمہ میں لفظ''حسبۃ'' ذکر کر کے یہ بتا دیا کہ اس سے نیت مع الاخلاص مراد ہے یعنی اعمال میں ثواب کی امید اُسی وقت ہو سکتی ہے جب وہ خالص اللہ کی رضا کے لیے ہوں تو آپؒ نے نیت کی تفسیر''حسبۃ'' سے کی ہے اور اس کا معنی ثواب کی امید ہے تو معلوم ہوا کہ خود امام بخاریؒ کے نزدیک''**انما الاعمال بالنیات**'' کا مطلب''**انما ثواب الاعمال بالنیات**'' ہے اور یہی احناف کا موقف ہے کہ اگر نیت خراب ہے یا طلبِ ثواب کا ارادہ نہیں تو وہ عمل ثواب سے خالی ہوگا۔(۷)

۳۔ شدید گرمی میں نماز ظہر کا مستحب وقت:

صحیح بخاری کے ایک باب کا عنوان''**باب الابراد بالظهر فی شدة الحر**'' ہے۔ (۸)

اس باب میں امام بخاریؒ یہ بتانا چاہ رہے ہیں کہ شدید گرمی کے موسم میں مستحب یہ ہے کہ ظہر کو ٹھنڈا کر کے (یعنی تھوڑی تاخیر سے) ادا

---

(۱) کاندھلوی، محمد زکریا، مولانا، سراج القاری لحل صحیح البخاری، کراچی، مکتبہ غفوریہ، ۱۴۳۲ھ، ۱۶۹/۲

(۲) لامع الدراری، ۱۰۳/۱

(۳) صحیح البخاری، ۲۰/۱

(۴) الکرمانی، محمد بن یوسف، الکواکب الدراری فی شرح صحیح البخاری، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۵۶ھ، ۲۱۴/۱

(۵) عمدۃ القاری، ۳۱۲/۱

(۶) لامع الدراری، ۳۹/۱

(۷) تعلیقات لامع الدراری، ۳۹/۱

(۸) صحیح البخاری، ۱۱۳/۱

پڑھا جائے۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ اس باب سے ظہر کے اول وقت کی طرف اشارہ کیا ہے یا یہ حضرت جابرؓ کی اس حدیث کی طرف اشارہ ہے ادا کیا جائے۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ اس باب سے حضرت جابرؓ کی روایت کردہ اس حدیث کی طرف اشارہ ہے کہ جس میں ہے کہ:

''وکان بلال یؤذن الظهر اذا دحضت الشمس'' (۱)

''حضرت بلالؓ ظہر کی اذان اُس وقت دیتے تھے جب سورج ڈھل جاتا تھا''

علامہ عینیؒ کا کہنا ہے کہ اس میں شدتِ اہتمام بتا رہے ہیں کہ ظہر کی نماز میں ابراد کا اہتمام کرے۔(۲)

مولانا گنگوہیؒ کا کہنا ہے کہ

امام بخاریؒ نے اس باب سے امام شافعیؒ کے موقف کو رد کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں ظہر میں مطلقاً تعجیل مستحب ہے، وہ تعجیل کی علت یہ بیان کرتے ہیں کہ اصل تعجیل ہی ہے اور تاخیر تو اس وجہ سے ہے کہ لوگ مسلسل دور دور سے نماز کے لیے آتے رہتے ہیں اس وجہ سے تاخیر ہے، لیکن امام بخاریؒ اگلا باب کا عنوان ''الابراد بالظهر فی السفر ''رکھ کر اُس کی بھی تردید کردی کہ یہاں بھی تاخیر ہے حالانکہ یہاں کسی کی آمد کا انتظار نہیں ہے سب لوگ اکھٹے ہیں پھر بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تاخیر سے نماز ادا کی۔(۳)

تو یہاں مولانا گنگوہیؒ نے ترجمۃ الباب کی ایسی وضاحت کی ہے کہ جس سے احناف کے موقف کا دفاع ہوتا ہے، ان کا موقف یہ ہے کہ گرمی کے موسم میں ظہر کی نماز میں تاخیر افضل ہے اور سردیوں میں تعجیل بہتر ہے۔

علامہ قسطلانیؒ کا کہنا ہے کہ ابراد اس وقت ہے کہ جب گرمی کی شدت ہو، گرم علاقہ ہو اور مسجد تک جانے کے لیے راستے میں کسی سایہ کا اہتمام نہ ہو۔ لیکن اگر علاقہ معتدل موسم والا ہے یا کوئی گھر میں تنہا نماز پڑھے یا ایسی مسجد میں جماعت سے نماز پڑھے جہاں باہر سے لوگ نہ آتے ہوں یا جس کا گھر مسجد کے قریب ہے یا گھر تو دور ہے، لیکن مسجد تک سایہ میں چل کر آتا ہے تو ان صورتوں میں ابراد نہیں ہے۔ (۴)

مولانا زکریاؒ کہتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے تو ترجمہ میں ایسی کسی قید کا ذکر نہیں کیا، لہٰذا مندرجہ بالا قیود کا اعتبار نہ ہوگا۔ (۵)

۴۔ تیمّم کے طہارت مطلقہ ہونے کا ثبوت

کتاب التیمم میں امام بخاریؒ نے ایک باب کا عنوان'' باب الصعید الطیب وضو المسلم یکفیه عن الماء ''رکھا ہے۔(۶)

اس سے یہ بیان کرنا چاہ رہے ہیں کہ پاک مٹی مسلمان کے لیے وضو کا ذریعہ وآلہ ہے اور پانی نہ ملنے کی صورت میں یہ اس کے لیے کافی ہوجاتی ہے اور اس سے پاکی حاصل ہوجاتی ہے، جس طرح پانی سے ہوتی ہے۔

آپؒ اس ترجمۃ الباب سے دو مختلف فیہ مسئلوں کی طرف اشارہ کررہے ہیں۔ ۱۔ یہ ہے کہ آیت کریمہ ﴿ فتیمموا صعیدا طیبا﴾ (۷) میں لفظ ''صعید'' سے کیا مراد ہے؟

---

(۱) فتح الباری، ۱۵/۲

(۲) عمدۃ القاری، ۱۹/۵

(۳) لامع الدراری، ۲۱۰/۱۔۲۱۱

(۴) ارشاد الساری، ۱۵/۲

(۵) الکنز المتواری، ۳۱۵/۴

(۶) صحیح البخاری، ۷۵/۱

(۷) النساء ۴: ۴۳، المائدۃ ۵: ۶

امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ اس سے مراد مٹی ہے تو مٹی سے یم کرنا جائز ہے، اس کے علاوہ سی اور چیز سے یم جائز نہیں ہے۔

جمہور فقہاء کا یہ کہنا ہے کہ لفظ ''صعید'' سے جز وارض مراد ہے، تو جو چیز جز وارض یعنی زمین کی جنس سے ہو اس سے تیمّم کرنا جائز ہے یہ حکم صرف مٹی کے ساتھ خاص نہیں ہے۔

علامہ عینیؒ کا بیان ہے کہ آپؒ اس مسئلہ میں جمہور علماء کی رائے کو ترجیح دیتے ہیں کہ صعید سے مراد مطلقا زمین ہے، کیونکہ حدیث الباب میں مطلقا ''صعید'' کا ذکر ہے کوئی تخصیص یا تقیید نہیں ہے۔(۱)

۲۔ دوسرا مسئلہ یہ بیان کیا ہے کہ آیا تیمّم طہارت ضروریہ ہے یا طہارت مطلقہ۔

امام مالک اور شافعیؒ کا موقف یہ ہے کہ تیمّم طہارت ضروریہ ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ طریقہ طہارت صرف ضرورت کی وجہ سے مشروع ہوا ہے، حقیقت میں طہارت کا ذریعہ نہیں تھا، چنانچہ جس ضرورت کے لیے یہ کیا جارہا ہے اُسی تک محدود رہے گا، اُس سے آگے نہیں بڑھے گا۔ مثلا: نمازِ ظہر کے لیے تیمّم کیا ہے تو یہ اسی کے لیے کافی ہوگا اُس سے عصر نہیں ادا کرسکتا، جب دوسرا فرض پڑھنا ہوگا تو دوسرا تیمّم کرنا ہوگا۔ احناف کا موقف یہ ہے کہ یہ طہارتِ مطلقہ ہے، جس طرح وضو طہارتِ اصلیہ ہے اسی طرح تیمّم بھی ہے تو جب تک اُسے حدث لاحق نہ ہو، وہ ایک تیمّم سے جتنے چاہے فرائض ونوافل پڑھ سکتا ہے تو یہ بعینہ وضو کا قائم مقام ہے۔(۲)

مولانا گنگوہیؒ کا کہنا ہے کہ اس مسئلہ میں امام بخاریؒ حنفیہ کے ساتھ ہیں اور ''یکفیه من الماء'' کہہ کر احناف کی تائید کررہے ہیں کہ مٹی پانی کے قائم مقام اور اس کے نہ ملنے کی صورت میں اس کا بدل ہے اور اس باب کا عنوان، اس کے ذیل میں ذکر کی گئی احادیث وآثار حنفیہ کے مذہب کے منافی نہیں ہیں بلکہ اس کی تائید میں ہیں۔(۳)

خلاصہ بحث یہ ہے کہ صاحب لامع نے صحیح بخاری کے تراجم الابواب کی تشریح کے دوران حنفیہ کے موقف کا دفاع کیا ہے۔ اور عنوان کی ایسی توجیہ کی ہے کہ جس سے احناف کے نکتہ نظر کی تائید ہوتی ہے۔

حاصلِ بحث

صحیح بخاری کے ''تراجم الابواب'' میں امام بخاریؒ نے اپنا فقہی نقطہ نظر بیان کیا ہے، ان میں سے کچھ تراجم نہایت دقیق اور مشکل ہیں وہاں کچھ حضرات نے امام بخاریؒ کی طرف وہم کی نسبت کی، کچھ نے کاتب کی غلطی قرار دی، مولانا گنگوہیؒ نے لامع الدراری میں ان کی ایسی تشریح کی ہے کہ جس سے امام بخاریؒ پر وہم کے اعتراض یا کاتب کی خطاء کے شائبہ کو ختم کردیا ہے اور امام بخاریؒ کے عنوان کو درست قرار دیا ہے، ایسی توجیہات پیش کیں کہ جن میں سے کچھ کا سابقہ کتب میں ذکر نہیں ملتا۔ نیز متعدد مقامات پر احادیث اور تراجم میں بظاہر ربط ومناسبت نظر نہیں آتی وہاں صاحب لامع نے ایسی توجیہات پیش کی ہیں کہ جن کو مولانا زکریاؒ نے دیگر شارحین کی توجیہات سے منفرد اور ممتاز قرار دیا ہے۔ نیز متعدد مقامات پر مولانا گنگوہیؒ نے تراجم الابواب کی توضیح کرتے ہوئے مسلکِ جمہور کی ترجمانی کی ہے، نیز کئی مقامات پر آپؒ نے تراجم الابواب کی تشریح کے دوران احناف کے نقطہ نظر کا دفاع کیا ہے جیسا کہ گزشتہ سطور میں پیش کی گئی امثلہ سے یہ ساری باتیں ثابت ہورہی ہیں۔

---

(۱) عمدة القاري، ۳۱٦/۱

(۲) محوله بالا; الكنز المتواري، ۳۲۷/۳

(۳) لامع الدراري، ۱۳٦/۱، ۱۳۷

فصل دوم:

استنباطِ احکام

لامع الدراری کی ایک اہم خصوصیت فقہ الحدیث بھی ہے۔ صاحبِ لامع نے جہاں حل ابواب وتراجم، رفعِ تعارض اور مختلف الحدیث پر کلام کیا ہے، وہیں پر استنباطِ احکام کا بھی بطورِ خاص اہتمام کیا ہے، چنانچہ متعدد احادیث کے تحت مؤلف نے مشکل الفاظ کی توضیح کے ساتھ ساتھ، دقیق استنباطات، فقہی اختلافات اور اسرار وحکم کو بھی بیان کیا ہے۔ قبل اس کے کہ اس پر تفصیلی بحث کی جائے اور مثالوں سے اس کی وضاحت کی جائے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ علم فقہ الحدیث کے لغوی، اصطلاحی مفہوم اور اس کی ضرورت اہمیت کو اختصار کے ساتھ بیان کیا جائے۔

فقہ الحدیث کا لغوی مفہوم:

لفظِ فقہ کا لغوی معنیٰ فہم یعنی سمجھنا ہے، علامہ ابن منظورؒ لکھتے ہیں کہ:

"الفقه فی الاصل الفهم، قال: اوتی فلان فقها فی الدین أی فهما فیه" (۱)

"دراصل "فقہ" کا معنیٰ سمجھنا ہے کہا جاتا ہے کہ فلاں کو دین کی سمجھ دی گئی ہے"

لفظِ "حدیث" کا لغوی معنیٰ ہے، نئی چیز، نئی بات یہ قدیم کی ضد ہے۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ:

"المراد بالحديث فی عرف الشرع ما يضاف الى النبی صلی الله عليه وسلم، وكانه يريد به مقابلة القرآن لأنه قديم" (۲)

"عرفِ شرع میں حدیث سے مراد وہ نئی بات ہے جس کی نسبت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہو رہی ہو اس کو قرآن مجید کی نسبت سے حدیث (نئی چیز) کہا گیا کیونکہ قرآن مجید اس سے قدیم ہے"۔

اسی طرح لفظ "حدیث" خبر دینے کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ (۳)

فقہ الحدیث کا اصطلاحی مفہوم:

علم فقہ الحدیث کی اصطلاحی تعریف کرتے ہوئے قاضی عیاضؒ لکھتے ہیں کہ:

"هو استخراج الحكم والاحكام من نصوصه ومعانيه وجلاء مشكل الفاظه على أحسن تاويله" (۴)

"نصِ حدیث سے حکمتوں اور احکام کے استنباط اور حدیث کے مشکل الفاظ کی عمدہ تاویل وتوجیہ کا نام فقہ الحدیث ہے"

علامہ طیبیؒ لکھتے ہیں کہ:

"هو ما تضمنه متن الحديث من الاحكام والآداب المستنبطة" (۵)

"متنِ حدیث جن احکام وآداب پر مشتمل ہوتا ہے ان کے استنباط کو فقہ الحدیث کہتے ہیں"

حافظ ابن حجرؒ نے اس کی درج ذیل تعریف کی ہے:

"هو استنباط معانی الحديث واستخراج لطائفه واحكامه من الحديث وتراجم الابواب" (۶)

---

(۱) لسان العرب، ۵۲۲/۱۳

(۲) فتح الباری، ۱۹۳/۱

(۳) تدریب الراوی، ۲۹/۱

(۴) قاضی عیاض، أبو الفضل عیاض بن موسی، الألماع الی معرفة أصول الرواية و تقييد السماع، قاهرة، دار التراث، ۱۳۷۹ھ، ص ۵

(۵) الطیبی، حسین بن محمد، الخلاصة فی معرفة الحديث، عمان، الرواد للنشر و الاعلام، ۱۴۳۰ھ، ص ۲۹

(۶) فتح الباری، ۱۱/۱

”حدیث اور تراجم ابواب سے معانی، باریک باتوں اور احکام کے استنباط کرنے کا نام فقہ الحدیث ہے“

صاحب تحفۃ الاحوذی لکھتے ہیں کہ:

”هو علم يبحث عن المعنى المفهوم من ألفاظ الحديث وعن المراد منها مبنيا على قواعد العربية وضوابط الشرعية ومطابقا لأحوال النبي صلى الله عليه وسلم“(۱)

”وہ علم ہے کہ جس میں الفاظِ حدیث کے معنی، مفہوم اور ان کی مراد کے بارے میں شرعی ضابطوں، عربی قاعدوں کی روشنی میں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات کے مطابق بحث کی جاتی ہے“

اسی سے ملتی جلتی تعریف صاحب ابجد العلوم نے بھی کی ہے:

”علم باحث عن مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحاديثه الشريفة بحسب القواعد العربية والأصول الشرعية بقدر الطاقة البشرية ونفعه وغايته ، بمكان لا يخفى على انسان“(۲)

ان تعریفات کا حاصل یہ ہے کہ فقہ الحدیث کی بدولت حدیث میں موجود حکم سے صحیح اور کامل آگاہی ہوتی ہے اور یہ پتہ چلتا ہے کہ حدیث سے کون سا حکم، کیسے اخذ ہوگا، نیز الفاظِ حدیث کی مراد کا تعین ہوتا ہے۔ تو یہ علومِ حدیث میں سے ایک اہم علم ہے، اس کو حاصل کیے بغیر متنِ حدیث کو سمجھنا ناممکن ہے اور اسی پر دین کے احکام و مسائل کا دارومدار رہے ہے۔

اسی لیے امام علی بن مدینیؒ کا اس کی اہمیت بیان کرتے ہوے کہنا ہے کہ:

”التفقه في معاني الحديث نصف العلم ومعرفة الرجال نصف العلم“ (۳)

”حدیث کے معانی میں غور وخوض کرنا نصف علم ہے اور رواۃِ حدیث کے حالات سے آگاہی حاصل کرنا باقی نصف علم ہے“

امام حاکم نیشاپوریؒ لکھتے ہیں کہ:

”من علم الحديث معرفة فقة الحديث، اذ هو ثمرة هذا العلوم وبه قوام الشريعة“ (۴)

”فقہ الحدیث کی معرفت، علم حدیث کی ہی معرفت ہے کیونکہ علوم حدیث کا حاصل ہے اور اسی پر شریعت کا دارومدار ہے“

امام خطابیؒ کا کہنا ہے کہ:

”بعد معرفة صحة الحديث يجب الاشتغال بفهمه اذ هو ثمرة هذا العلم، فان الأساس بدون البناء بيت خراب“(۵)

”صحتِ حدیث کی پہچان حاصل کر لینے کے بعد فہمِ حدیث میں مشغول ہونا ضروری ہے، کیونکہ یہی اس علم کا پھل ہے اور عمارت کے بغیر بنیاد ایک ویران جگہ ہے“۔

اس علم کی اہمیت کے پیشِ نظر شراح حدیث نے اپنی کتابوں میں اس کا اہتمام کیا، احادیث سے نہ صرف مسائل کا استخراج کیا، بلکہ احکام کی علتوں اور حکمتوں کو بھی بیان کیا، نیز احادیث کے مشکل الفاظ وجملوں کی توجیہات کیں، جس سے احادیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو سمجھنے میں آسانی ہوئی اور فہمِ حدیث میں پیش آنے والی دشواریاں دور ہوئیں۔

---

(۱) تحفة الاحوذی، ۱/۴۰

(۲) ابجدالعلوم، ۲/۳۳۶

(۳) سير اعلام النبلاء، ۹/۱۰۷

(۴) حاكم، نيشابوری، محمد بن عبد الله، معرفة علوم الحديث، بيروت، دار الكتب العلمية، ۱۳۹۷ھ، ص ۶۳

(۵) الخطابی، حمد بن محمد، معالم السنن، حلب، المطبعة العلمية، ۱۳۵۱ھ، ۲/۳۲۷

صاحبِ لامع الدراری نے بھی اس کا اہتمام لیا ہے اور متعدد مقامات پر دیں اسنباطات اور اسرار وحکم بیان کیے ہیں۔

احادیث سے احکام کا استنباط:

استنباط کتاب وسنت کے نصوص سے اپنے فہم و جہد کے ذریعے مسائل و احکام نکالنے کا نام ہے۔ لامع الدراری مولانا گنگوہیؒ کی اجتہادی بصیرت کی آئینہ دار ہے، آپؒ نے اس میں بہت سی احادیث کے تحت فقہی مسائل واحکام کا استخراج کیا ہے۔ ذیلی سطور میں اس کی کچھ مثالیں پیش کی جاتی ہیں:

عورت کے وضو کا بچا ہوا پانی استعمال کرنے کا جواز

امام بخاریؒ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ اثر نقل کیا ہی کہ:

"و توضأ عمر بالحميم ومن بيت نصرانية" (۱)

"اور حضرت عمرؓ نے ایک عیسائی عورت کے گھر سے گرم پانی لے کر وضو کیا"

اس کے تحت مولانا گنگوہیؒ کا بیان ہے کہ:

"أن عمر رضي الله عنه لما لم يسأل أنها هل مسته بالقاء اليد فيه كما هو العادة فى أن الناس يلقون اصابعهم فى الماء على النار يرون بذالک مقدار حرارته فلما لم يستفسر عمر علم أن الحكم لا يتفاوت دون ذالک ولا فصل عنده بين القاء اليد لإقامة قربة وبينه لحاجة أخرى وكذلک الكلام فى وضوئه من بيت النصرانية فانه لما لم يسأل هل مسته ام لا وهل ألقت يدها فيه ام لا فعلم انه لا تفاوت فيهما" (۲)

"عام لوگوں کی عادت ہے کہ جب آگ پر پانی گرم ہو رہا ہو تو اس میں انگلی ڈال کر مقدارِ حرارت معلوم کرتے ہیں، حضرت عمرؓ نے کسی سے یہ نہیں پوچھا کہ گرم پانی میں ہاتھ ڈالا ہے یا نہیں، تو معلوم ہوا کہ ہاتھ ڈالنے یا نہ ڈالنے سے حکم میں کوئی فرق نہیں پڑتا، اور اس سے بھی کوئی فرق نہیں پڑتا کہ ہاتھ قربت وعبادت کرنے کی لیے ڈالا گیا تھا یا کسی دوسری ضرورت کے لیے (تو جب گرم پانی استعمال کرنے کا جواز معلوم ہوا تو اس سے ماء مستعمل یعنی استعمال شدہ پانی سے فائدہ اٹھانے کا جواز معلوم ہوا) پھر نصرانیہ کے گھر سے وضو کرتے وقت یہ نہیں پوچھا کہ آیا اس نے اس پانی کو استعمال کیا ہے یا نہیں یا آیا اس نے اس پانی میں ہاتھ ڈالا یا نہیں، معلوم ہوا کہ اس سے حکمِ جواز میں کوئی فرق نہیں پڑتا"

اس سے مولانا گنگوہیؒ کی استنباطی قوت کا اظہار ہو رہا ہے۔ مقدمہ میں علامہ بنوریؒ نے اس استنباط کو عمدہ ودقیق قرار دیا ہے۔

ایمان میں کمی وبیشی کا ثبوت

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے منقول حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"ان الدين يسر ولن يشاد الدين أحد الا غلبه فسددوا وقاربوا وابشروا واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة" (۳)

"بے شک دین آسان ہے اور جو کوئی دین میں سختی کرے گا دین اس پر غالب آ جائے گا، تو استقامت اور میانہ روی

---

(۱) صحيح البخارى، ۵۰/۱

(۲) لامع الدرارى، ۸۸/۱

(۳) صحيح البخارى، كتاب الايمان، باب الدين يسر، ۱۶/۱، ح ۳۹

اختیار کرو، خوش خبری حاصل کرو، صبح وشام اور رات کے آخری حصے میں اللہ سے مدد حاصل کرو''

اس حدیث کے ذیل میں مولانا گنگوہی لکھتے ہیں کہ:

''فیہ دلالة علی تفاوت الایمان زیادة و نقصا فان من تخیر اعلی مراتب العزیمة کان اقواھم ایمانا کالأنبیاء'' (۱)

''اس حدیث میں دلالت ہے کہ ایمان میں کمی وبیشی کے اعتبار سے فرق ہوتا ہے کیونکہ جو شخص عزیمت اور ثابت قدمی کے اعلی مرتبہ کو اختیار کرے گا وہ انبیاء علیہم السلام کی طرح زیادہ قوی ایمان والا ہوگا''

نیز لکھتے ہیں کہ اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جب تم سے عزیمت کے اعلی مرتبہ کی پابندی نہ ہو سکے تو اُسے بالکل ترک نہ کرو، بلکہ جتنی نفلی عبادات تسلسل سے انجام دی جا سکتی ہیں ان کی پابندی کو یقینی بناؤ۔

تصویر والے کپڑے میں نماز کا جواز مع الکراہۃ

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت کردہ حدیث میں مذکور ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس ایک پردہ تھا جس سے وہ گھر کی ایک جانب چھپاتی تھیں، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا:

'' امیطی عنا قرامک ھذا فانہ لا تزال تصاویرہ تعرض فی صلاتی'' (۲)

''ہمارے سامنے سے اس پردے کو ہٹادو، کیونکہ اس کی تصویریں مسلسل نماز میں میرے سامنے آتی رہیں''

اس کے تحت صاحب لامع کا کہنا ہے کہ:

''فیہ دلالة علی جواز الصلوة أیضا فیہ نوع کراھة وإن کانت الصلوة فیہ مما لا ینبغی إلا أنھا جائزة'' (۳)

''اس حدیث میں اس بات کی دلالت ہے کہ تصویر والے کپڑے میں اگرچہ نماز پڑھنا مناسب نہیں ہے، لیکن اگر پڑھ لی تو کراہت کے ساتھ جائز ہوگی''

یعنی اس سے نماز فاسد نہیں ہوگی کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ نماز توڑی اور نہ ہی بعد میں اس کو لوٹایا، یہی جمہور فقہا کا موقف ہے۔ (۴)

ریشمی کپڑے میں مرد کی نماز کا جواز مع الکراہۃ

حضرت عقبہ بن عامر سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک ریشمی کوٹ ہدیہ میں ملا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے پہن کر نماز ادا کی، نماز سے فارغ ہوتے ہی اُسے بڑی تیزی اُتار دیا، گویا آپ اُس سے ناگواری محسوس کر رہے تھے پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''لاینبغی ھذا للمتقین''(۵)

''یہ لباس پرہیزگاروں کے لیے مناسب نہیں ہے''

---

(۱) لامع الدراری، ۱/ ۲۹

(۲) صحیح البخاری، کتاب الصلوۃ، باب ان صلی فی ثوب مصلب او تصاویر، ۱/ ۸۴، ح ۳۷۴

(۳) لامع الدراری، ۱/ ۱۴۸

(۴) الکنز المتواری، ۴/ ۴۹

(۵) صحیح البخاری، کتاب الصلوۃ، باب من صلی فی فروج حریر ثم نزعہ، ۱/ ۸۴، ح ۳۷۵

اس حدیث کے ذیل میں مولانا لنگوہیؒ کا بیان ہے کہ:

''فیہ دلالة علی أن جواز الصلوة یجامع التحریم کما قالت الحنفیة وان الحرام یکون سببا للنعمة لجهة أخری غیر الحرمة وغرض المؤلف ثبات ان الصلوة لا تفسد''(۱)

''اس میں اس بات کی دلالت ہے کہ نماز کا جواز حرمت کے ساتھ جمع ہوسکتا ہے جیسا کہ حنفیہ کا موقف ہے، کیونکہ یہ حرام ایک دوسری حیثیت سے جو حرام نہیں ایک نعمت کا سبب بن گیا اور امام بخاریؒ کی غرض یہ ثابت کرنا ہے کہ اس سے نماز فاسد نہیں ہوگی''

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ریشمی لباس میں نماز، جواز بیان کرنے لیے اور تعلیمِ دین کے لیے پڑھی ہے اور اس سے یہ بتایا کہ نماز تو ہوجائے گی لیکن مکروہ ہوگی اور ساتھ ریشم استعمال کرنے کا گناہ بھی ہوگا، اسی لیے جمہور ائمہ کا موقف یہ ہے کہ ایسے لباس میں نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے۔(۲)

امام کی جائے نماز کا مقتدی سے بلند ہونے کا جواز

حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ ان سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے منبر کے بارے میں سوال ہوا تو انہوں نے جواب میں فرمایا کہ وہ غابہ مقام کے جھاؤ کا بنا ہوا تھا فلاں عورت کے غلام نے اُسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے تیار کیا اور مسجد میں رکھ دیا راوی کا بیان ہے کہ:

''وقام علیه رسول الله صلی الله علیه وسلم حین عمل ووضع فاستقبل القبلة کبر وقام الناس خلفه فقرأ ورکع ورکع الناس خلفه'' (۳)

''جب وہ تیار کر کے (مسجد میں) رکھ دیا گیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُس پر کھڑے ہوئے، اپنا رُخ قبلہ کی طرف کر کے تکبیر کہی، لوگ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے کھڑے ہوگئے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرات کی اور رکوع کیا اور لوگوں نے آپ کے پیچھے رکوع کیا''

اس کے تحت مولانا گنگوہیؒ کا کہنا ہے کہ:

''فیہ جواز قیام الامام فوق القوم اذا لم تکن فوقة زائدة علی مقدار مخصوص واختلفوا فی تحدیده والاصح ان ما دون الذراع لا کراهة وفوق ذلک یکره وارتفت الکراهة فیما نحن فیه لعارض التعلیم ویفسد الاقتداء لو کان الامام فوقهم او تحتهم علی مقدار اقامة الانسان وایضا ففی الحدیث دلالة علی جواز الصلوة مع العمل الکثیر کالمشی قدمین او زائد من ذلک بقلیل''(۴)

''اس حدیث سے معلوم ہوا کہ امام کا قوم (مقتدیوں) سے اونچا کھڑا ہونا جائز ہے جبکہ اونچائی خاص مقدار سے زیادہ نہ ہو، پھر اس خاص مقدار کی تحدید میں اہل علم کا اختلاف ہے، کچھ حضرات کہتے ہیں کہ انسان کے قد کے برابر اونچائی ہو، کچھ حضرات کا یہ کہنا ہے کہ ایک ہاتھ کے برابر اونچائی ہو اور زیادہ صحیح بات یہی ہے کہ ایک ہاتھ سے کم اونچائی میں کوئی کراہت نہیں ہے اگر اونچائی ایک ہاتھ سے اوپر ہو تو مکروہ ہے، پھر اگر وہ اونچائی پر کھڑا ہونا تعلیم وتبلیغ کے لیے ہو تو یہ

---

(۱) لامع الدراری، ۱/۱۴۸

(۲) الکنز المتواری، ۴/۵۱

(۳) صحیح البخاری، کتاب الصلوة، باب الصلوة فی السطوح والمنبر والخشب، ۱/۸۵، ح۳۷۷

(۴) لامع الدراری، ۱/۱۴۹۔۱۵۰

کراہت بھی ختم ہو جائے گی، اگر امام مقتدیوں سے انسانی قد کی مقدار اوپر ہو یا نیچے ہو تو اقتدا فاسد ہو جائے گی، نیز اس حدیث سے یہ بھی واضح ہوا کہ عملِ قلیل کے ساتھ نماز جائز ہے مثلاً دو قدم یا اس سے کچھ زیادہ چلنا، اس سے نماز فاسد نہ ہوگی''

کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ عمل کثیر نہ تھا اور نماز کے ایک رکن میں ایک ہی دفعہ تھا، اس سے معلوم ہوا کہ ایسا عمل اگر ایک ہی رکن میں کئی دفعہ ہو جائے تو وہ بھی عملِ کثیر بن جاتا ہے جس سے نماز خراب ہو جاتی ہے(۱)۔

قتال سے قبل کفار کو دعوتِ اسلام دینے کا وجوب

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ:

''کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا غزا قوما لم یغر حتی یصبح فان سمع اذانا امسک وان لم یسمع اذانا اغار بعد ما یصبح فنزلنا خیبر لیلا''(۲)

''آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی غزوہ کے لیے تشریف لے جاتے تو صبح ہونے تک حملہ نہیں کیا کرتے تھے، صبح کے وقت اگر اذان کی آواز سن لیتے تو رُک جاتے، ورنہ حملہ کر دیا کرتے تھے تو ہم خیبر میں رات کے وقت پہنچے''

اس حدیث کے تحت مولانا گنگوہیؒ کا کہنا ہے کہ:

''اشارة منه إلى ان الدعوة اذا بلغتهم مرة فلا يجب اعادتها نعم يستحسن التجديد بالدعوة اذا لم يتضمن حرجا كمن قصد الاغارة فانه لو قدم الدعوة فات المقصود فلا اذن''(۳)

''اس حدیث میں اس بات کا اشارہ ہے کہ جب کسی کافر قوم کو ایک دفعہ مسلمانوں کی طرف سے دعوتِ اسلام پہنچ جائے تو وہ کافی ہے دوبارہ دعوت ضروری نہیں بس ایک دفعہ ضروری ہے، ہاں تجدید مستحسن ومستحب ہے، جب کہ اس سے مسلمانوں کو کوئی تنگی ونقصان کا خطرہ نہ ہو، جس طرح کسی کفار پر حملہ کا پلان ہے اور دعوت پہلے دی جا چکی ہے اب اگر اس کی تجدید کرے گا تو مقصد ضائع ہو جائے گا تو یہاں دوبارہ دعوتِ اسلام ضروری نہیں ہے''۔

ہبہ میں رجوع کا جواز

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے منقول ایک روایت ہے کہ:

انصار کے لوگ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو کھجور کے درخت دے دیا کرتے تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم یہ درخت مہاجرین کو دے دیا کرتے تھے، جب بنوقریظہ اور بنونضیر کے قبائل پر غلبہ حاصل ہو گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ درخت مہاجرین سے لے کر ان کو واپس کر دیئے تو مجھے میرے گھر والوں نے وہ درخت واپس لینے کے لیے بھیجا جو انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالے کیے تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ام ایمن کو دے دیئے تھے، ام ایمن رضی اللہ عنہا آئیں اور میری گردن میں چادر ڈال کر کہنے لگیں: ہرگز نہیں، نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم جو درخت مجھے دے چکے ہیں وہ تمہیں واپس نہیں کریں گے، راوی کا بیان ہے کہ:

''والنبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول لک کذا وتقول کلاواللہ حتی اعطاھا حسبت انہ قال عشرة

---

(۱) الکنز المتواری، ۴/۶۱؛ سراج القاری، ۲/۴۰۴

(۲) صحیح البخاری، کتاب الجهاد، باب دعاء النبیؐ الناس الی الاسلام، ۴/۴۷ح۲۹۴۳

(۳) لامع الدراری، ۲/۴۸۷

أمثاله" (۱)

''نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ام ایمن سے فرمانے لگے ہم تمہیں ان کے بدلے میں اتنے اور دیں گے کہ تم واپس کردو تو وہ کہنے لگیں بخدا میں تو واپس نہیں کروں گی، حتی کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو دس گناہ زیادہ درخت دینے کا وعدہ کیا تو وہ واپس کرنے پر راضی ہوئیں''

اس حدیث سے مولانا گنگوہیؒ نے رجوع فی الھبۃ کے مسئلہ کا استنباط کیا ہے، ان کا کہنا ہے کہ:

''فيه دلالة على جواز الرجوع في الهبة وإن الموهوب له اذا وهبه الآخر لم يملك الواهب الاول ردها من الموهوب له الاول ولذلك امر النبي صلى الله عليه وسلم ام ايمن ان تردها اليهم ولو ملك ردها بنفسه النفيسة لما افتقرلى ذلك وجواز الرجوع في الهبة ظاهر برجوع الانصار فيما كانوا اعطوه ولا يمكن حمله على أنه كان عارية لا هبة لأنه لو كان عارية لما اعطى النبي صلى الله عليه وسلم عطية ام أنس لأم أيمن اذ لا جوز هبة العارية" (۲)

''اس حدیث سے ثابت ہوا کہ ہبہ میں رجوع جائز ہے اور یہ بھی ثابت ہوا کہ جب موہوب لہ (جسے ہبہ دیا گیا ہے) کسی دوسرے آدمی کو ہبہ کردے تو واہب اوّل (پہلا ہبہ کرنے والا) کو موہوب لہ اول سے ہبہ واپس لینے کا حق حاصل نہیں ہوگا، اسی لیے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ام ایمن رضی اللہ عنہ کو کھجور کے درخت واپس کرنے کا حکم دیا، اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم خود واپس کرنے کا حق رکھتے تو ام ایمن رضی اللہ عنہا کو کہنے کی ضرورت نہیں تھی اور ہبہ میں رجوع کا جواز بالکل واضح ہے کیونکہ انصار نے جو کچھ مہاجرین کو دیا تھا وہ واپس لے لیا اور اس معاملے کو ہبہ کی بجائے عاریت (ادھار) کا معاملہ قرار دینے کا امکان نہیں ہے کیونکہ اگر یہ ادھار کا معاملہ ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ام انس رضی اللہ عنہا (انس کی والدہ) کی چیز ام ایمن رضی اللہ عنہا کو نہ دیتے کیونکہ عاریۃ (ادھار چیز کا) ہبہ کرنا جائز نہیں ہے۔''

مولانا زکریاؒ لکھتے ہیں کہ:

''ما أدق نظره فقها ودراية وهذا كله مبنى على مسلك الحنفية القائلين بجواز الرجوع في الهبة"(۳)

''مولانا گنگوہیؒ نے کیسی دقتِ نظر سے فقاہت ودرایت کا حق ادا کردیا ہے اور ان کی یہ ساری بات حنفیہ کے اس موقف پر مبنی ہے کہ ہبہ میں رجوع یعنی واپس لے لینا جائز ہے''

میزبان کا مہمان کو اٹھنے کا اشارہ کرنے کا جواز

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے منقول حدیث میں ہے کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زینب رضی اللہ عنہا سے نکاح کیا تو لوگوں نے آکر کھانا کھایا اور بیٹھ کر باتیں کرنے لگے تو راوی کا بیان ہے کہ:

''فأخذ كانه يتهيأ للقيام فلم يقوموا فلما راى ذلك قام، فلما قام قام من قام من ا لقوم و قعد بقية القوم وان النبي صلى الله عليه وسلم جاء ليدخل فاذا القوم جلوس" (۴)

---

(۱) صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب مرجع النبیؐ من الاحزاب، ۱۱۲/۵، ح ۴۱۲۰

(۲) لامع الدراری، ۱۴۱/۳

(۳) تعليقات لامع الدراری، ۱۴۱/۳

(۴) صحيح البخاري، كتاب الاستيذان، باب آية الحجاب، ۵۳/۸، ح ۶۲۳۹

''کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں ظاہر کیا گویا اٹھنا چاہ رہے ہیں، لیکن لوگ نہ اٹھے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ صورتِ حال دیکھی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اٹھ گئے، جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم اٹھے تو ان میں سے کچھ لوگ تو اٹھ کر چلے گئے لیکن باقی لوگ بیٹھے رہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے پاس جانا چاہا لیکن دیکھا کہ لوگ ابھی بیٹھے ہوئے ہیں، پھر وہ لوگ اٹھ کر چل گئے تو میں نے آپ کو اطلاع دی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اور اندر داخل ہوئے''

اس حدیث سے مولانا گنگوہیؒ نے درج ذیل استنباط کیا ہے:

''فیه دلالة علی أمثال هذه التعریضات والاشارات ولا یکون ذلک تغریرا وخداعا'' (۱)

''اس میں اس بات کی دلالت ہے کہ میزبان اس طرح سے اٹھنے کا اظہار کرسکتا ہے اور یہ اشارہ واظہار مہمان سے دھوکہ دہی کے زمرے میں نہیں آئے گا''

مولانا زکریا کاندھلویؒ لکھتے ہیں کہ:

''اجاد الشیخ قدس سره فی استنباط المسئلة وذکره الکرمانی أیضا'' (۲)

''شیخ گنگوہیؒ نے بڑی عمدگی سے مسئلہ کا استنباط کیا ہے اور اس اشارہ کے جواز کو امام کرمانیؒ نے بھی بیان کیا ہے''

تو اس سے معلوم ہوا کہ ایسا اظہار واشارہ خلاف مروت نہیں ہے۔

حاصل یہ ہے کہ مولانا گنگوہیؒ نے اس کتاب میں متعدد مقامات پر احادیث سے فقہی مسائل کا استنباط کیا ہے، اس سے جہاں آپ کی فقاہت اور اجتہادی بصیرت واضح ہوتی ہے، وہاں لامع الدراری کی اہمیت وافادیت بھی ظاہر ہو رہی ہے۔

دقیق استنباطات:

بہت سے مقامات پر مولانا گنگوہیؒ نے دقیق اور گہرے استنباطات بھی کئے ہیں کہ جن سے آپ کی استنباطی قوت کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے، اس کی کچھ امثلہ حسب ذیل ہیں:

۱۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی حدیث میں غزوہ خیبر کے واقعات کا ذکر ہے اور اس میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت صفیہ بنت حییؓ سے نکاح کیا شب عروسی کے بعد صبح کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''من کان عنده شیء فلیجیٔ به وبسط نطعا فجعل الرجل یجیٔ بالتمر، وجعل الرجل یجیٔ بالسمن قال واحسبه قد ذکر السویق قال فحاسوا حیسا فکانت ولیمة رسول الله صلی الله علیه وسلم'' (۳)

''جس شخص کے پاس کھانے پینے کا جو کچھ سامان ہے وہ لے آئے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دسترخوان بچھایا تو کوئی شخص کھجور لے کر حاضر ہوا، کوئی گھی لایا، راوی کا بیان ہے کہ میرا خیال ہے کہ ستو کا بھی ذکر کیا، لوگوں نے حیس (ملیدہ) تیار کیا تو یہی سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ولیمہ تھا''

اس کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا گنگوہیؒ کا کہنا ہے کہ:

''انه لم یأخذ منهم خالص اموالهم التی کانت لهم وانما استعاد منهم ما کان فرقها علیهم من الماکل لاحتیاجهم الیه والحکم فی ما یعطیه الامام قبل الاحراز انه یعاد ما بقی منه اذ خرجوا من الحد فکان اخذه ما أخذ منهم لما أن الرد کان واجبا علیهم وهو حجة للأحناف فیما ذهبوا إلیه من أن الملک

---

(۱) لامع الدراری، ۳/۳۴۶

(۲) تعلیقات لامع الدراری، ۳/۳۴۶؛ الکواکب الدراری، ۲۲/۸۲

(۳) صحیح البخاری، کتاب الصلوة، باب ما یذکر فی الفخذ، ۱/۸۳، ح ۳۷۱

للغانمين لا يثبت قبل الاحراز ولو آتاهم الامام"(۱)

''نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ رضی اللہ عنہم کے خالص ملکیتی اموال میں سے کچھ نہیں لیا بلکہ مالِ غنیمت کی تقسیم سے پہلے جو مال ان کو ضروریات پوری کرنے کے لیے دیا تھا اُسے واپس منگوایا اور ایسا مال جو قبل از تقسیم امام المسلمین دیتا ہے اس کا حکم یہ ہے کہ جو ضرورت سے بچ گیا ہوا اُسے وہ (غانمین سے) واپس لے سکتا ہے۔ چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اُسی مال کا اعلان کیا جس کا واپس لوٹانا ضروری تھا تو یہ حدیث احناف کی اس مسئلہ میں دلیل ہے کہ تقسیم غنیمت سے پہلے ملنے والے مال میں غانمین کی ملکیت ثابت نہیں ہوتی، چاہے امام المسلمین نے خود انہیں وہ دیا ہو کیونکہ اگر ان کی ملکیت ثابت ہوتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کو مال دینے کے بعد واپسی کا مطالبہ نہ کرتے''

تو اس سے یہ معلوم ہوا کہ یہ ولیمہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس حقِ خمس میں سے کیا جو مالِ غنیمت میں سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے اللہ کی طرف سے مختص تھا۔

مولانا زکریاؒ لکھتے ہیں کہ:

''أبدع الشيخ في معنى الحديث معنى لطيفا غريبا''(۲)

''مولانا گنگوہیؒ نے بہت ہی باریک اور اہم بات کی طرف اشارہ کیا ہے''

یہ باریک بات صرف صاحبِ لامع نے ہی ذکر کی ہے باقی تمام شراحِ بخاری کی عبارات میں وہی مشہور بات ملتی ہے جو ظاہری الفاظ سے معلوم ہوتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اعلان پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اشیاء لانا اپنے ذاتی مال سے تھا اور بطورِ تبرع تھا(۳)

۲۔ حضرت عبداللہ بن عباس رض اللہ عنہما سے منقول حدیث ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے مرضِ وفات میں سر پر پٹی باندھے ہوئے نکلے اور منبر پر تشریف فرما ہوئے، اللہ کی حمد وثناء بیان کی پھر فرمایا کہ:

''انه ليس من الناس احدأ من على في نفسه وماله من أبي بكر بن أبي قحافة ولو كنت متخذامن الناس خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا ولكن خلة الاسلام أفضل سدوا عنى كل خوخة في هذا المسجد غير خوخة أبي بكر''(۴)

''لوگوں میں کوئی بھی ایسا نہیں ہے کہ جس نے مجھ پر اپنی جان و مال کے ذریعے ابوبکر بن ابی قحافہ سے زیادہ احسان کیا ہو اگر میں کسی کو جانی دوست بناتا تو ابوبکر رضی اللہ عنہ کو بناتا لیکن اسلامی دوستی افضل ہے، اس مسجد میں ابوبکر رضی اللہ عنہ کی کھڑکی کے علاوہ باقی تمام کھڑکیاں بند کردو''

اس حدیث کے ذیل میں صاحبِ لامع لکھتے ہیں کہ:

''وجه الاستدلال ما كانت عليه أصحاب الخوخات من المرور فيه ولم يكن الأمر بسد الخوخات نسخا لجواز المرور وإلا لما خصص عنه أبو بكر لكونه أحدا من أفراد الأمة بل ليعلم بذلك مزيد اختصاص له بالإمامة الصغرى فيكون اشارة إلى الإمامة الكبرى''(۵)

---

(۱) لامع الدراری، ۱/۱۴۷

(۲) تعلیقات لامع الدراری، ۱/۱۴۷

(۳) الكنز المتواری، ۴/۴۴۔۴۵

(۴) صحيح البخاری، كتاب الصلوة، باب الخوخة والممر في المسجد، ۱/۱۰۰، ح ۴۶۷

(۵) لامع الدراری، ۱/۱۸۳

اس حدیث سے استدلال اس طرح ہے کہ کھڑکیوں کو بند کرنے کے حکم سے کھڑکی والوں کے مسجد کے اندر سے گزرنے کا حکم منسوخ نہیں ہوا، بلکہ وہ تو جائز ہے ورنہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا خاص طور پر ذکر نہ ہوتا کیونکہ وہ بھی افرادِ امت میں سے ایک فرد ہیں تو جب ان کے لیے مسجد سے گزرنا جائز ہے، دوسروں کے لیے بھی جائز ہے، یہاں ان کے خصوصی ذکر سے یہ بتلا رہے ہیں کہ وہ امامتِ صغریٰ (چھوٹی امامت یعنی نماز کی امامت) کے زیادہ حقدار ہیں تو یہ اشارہ ہے ان کے امامتِ کبریٰ (بڑی امامت یعنی خلافت) پر فائز ہونے کا تو اس سے ان کی زیادہ عزت وفضیلت ظاہر ہو رہی ہے۔

۳۔ حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے منقول حدیث ہے کہ:

"کنت مع النبی صلی الله علیه وسلم فی سفر فاھویت لأنزع خفیه فقال دعھما فأنی أدخلتھما طاھرتین فمسح علیھما"(۱)

"میں ایک سفر میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھا، تو میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے موزے اُتارنے کے لیے جھکا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا انہیں چھوڑ دو، کیونکہ میں نے دونوں پاؤں کو ان میں پاکی کی حالت میں داخل کیا ہے، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں (موزوں) پر مسح فرمایا"

اس حدیث کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا گنگوہیؒ کا کہنا ہے کہ:

"فعلم ان اللبس طاھرا عن الحدث کاف فی جواز المسح ولا یشترط لجواز المسح کمال الطھارۃ وقت اللبس"(۲)

"اس حدیث سے معلوم ہوا کہ موزوں پر مسح کے جواز کے لیے پہنتے وقت پاؤں کا حدث سے پاک ہونا ضروری ہے، پہنتے وقت کمالِ طہارت یعنی مکمل وضو کا ہونا شرط نہیں ہے"

مولانا زکریاؒ کہتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے وضو میں ترتیب سے ہٹ کے پاؤں پہلے دھو لیے اور موزے پہن لیے اور باقی وضو بعد میں کیا تو جوازِ مسح کے لیے یہ کافی ہے، کمالِ طہارت یعنی پورا وضو شرط نہیں ہے، یہی علماءِ احناف کا موقف ہے کیونکہ ان کے نزدیک وضو میں ترتیب واجب نہیں ہے۔(۳)

۴۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا:

"الطلاق عن وطر والعتاق ما أرید به وجه الله" (۴)

"طلاق ضرورت کے تحت ہوتی ہے اور گردن آزاد کرنے سے اللہ کی رضا مقصود ہوتی ہے"

اس روایت کے ذیل میں مولانا گنگوہیؒ کا کہنا ہے کہ:

"أوردہ ھھنا لدلالته علی اشتراط النیة فإن الطلاق لما کانت الحاجة مدارہ کل مدارۃ علی النیة أیضا إذ لو وقع من غیر نیة لزم وقوعه من غیر حاجة"(۵)

---

(۱) صحیح البخاری، کتاب الوضوء، باب اذا أدخل رجلیه وھما طاھرتان، ۱/۵۲، ح۲۰۶
(۲) لامع الدراری، ۱/۸۹
(۳) تعلیقات لامع الدراری، ۱/۸۹
(۴) صحیح البخاری، کتاب الطلاق، باب الطلاق فی الاغلاق والکرہ والسکران، ۷/۴۵
(۵) لامع الدراری، ۳/۲۹۱

اس روایت کو یہاں اس لیے ذکر کیا ہے کہ یہ اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ طلاق میں نیت شرط ہے، کیونکہ جب طلاق کا دارومدار ضرورت وحاجت پر ہے تو نیت پر بھی دارومدار ہوگا اس لیے کہ بغیر نیت کے اگر طلاق واقع قرار دی جائے تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ بغیر ضرورت وحاجت کے واقع ہوئی، جبکہ طلاق ضرورت کے تحت واقع ہوتی ہے۔

یہ اس بات پر بھی دلالت کر رہی ہے کہ نشئی، حالتِ اکراہ والے اور جنون والے شخص کی طلاق واقع نہیں ہوگی، اس لے کہ یہاں نیت نہیں پائی گئی تو اگر نیت کے بغیر طلاق کا وقوع قرار دیا جائے تو ضرورت کے بغیر وقوع لازم آئے گا۔(۱)

۵۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ حضرت ابوطلحہ رضی اللہ عنہ کا بیٹا بیمار رہتا تھا، ایک دن حضرت ابوطلحہ رضی اللہ عنہ باہر چلے گئے تو لڑکا فوت ہوگیا، جب واپس آئے تو پوچھا میرے بیٹے کا کیا ہوا تو بیوی ام سلیم رضی اللہ عنہا نے جواب دیا اب وہ بڑے آرام میں ہے، پھر شام کا کھانا پیش کیا گیا تو انہوں نے کھایا، رات کو بیوی سے ہمبستر ہوئی۔ اس حدیث میں ہے کہ:

”فلما فرغ قالت واروا الصبی فلما أصبح أبو طلحة أتی رسول الله صلی الله علیه وسلم فأخبره فقال اعرستم اللیلة قال نعم قال اللهم بارک لهما“ (۲)

”تو جب فارغ ہوئے تو بیوی کہنے لگی کہ بچے کو چھپا کر آؤ یعنی دفن کر کے آؤ، جب صبح ہوئی تو حضرت ابوطلحہ رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر اس واقعہ کی خبر دی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ آج رات تم نے شب باشی کی ہے تو انہوں نے ہاں میں جواب دیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دُعا دیتے ہوئے فرمایا: اے اللہ ان دونوں کو برکت عطا فرما“

اس حدیث سے مولانا گنگوہیؒ نے درج ذیل دقیق استنباط کیا ہے:

” وفی تقریر النبی صلی الله علیه وسلم وعدم انکاره علی ما فعلا دلالة علی جواز الأکل والمیت لم یدفن وإذا جازذلک لأهل بیت المیت کان جوازه لأهل المحلة أظهر نعم لا ینبغی الاشتغال بمثل هذه الأمر عن تجهیزه و تکفینه للنصوص الواردة فی المبادرة بانصرام أموره“(۳)

”ان دونوں میاں بیوی کے اس فعل پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خاموشی اور انکار نہ کرنے سے اس بات کی دلالت ہے کہ میت کو دفن کرنے سے پہلے کھانا جائز ہے، جب یہ گھر والوں کے لیے جائز ہے تو محلّہ والوں کے لیے بطریق اولیٰ جائز ہوگا، البتہ تجہیز وتکفین سے پہلے ایسے امور میں مشغول ہونا مناسب نہیں ہے، کیونکہ احادیث میں میت کو جلدی کفن ودفن کرنے کا ذکر آیا ہے“

مولانا زکریاؒ لکھتے ہیں کہ:

”أجاد الشیخ قدس سره فی إثبات المسئله من الحدیث فما اشتهر فیما بین عوام الناس من أنه لا یجوز الأکل إذا کان المیت فی البیت أو فی جواره حتی یخرج من البیت لیس بصحیح نبه علی ذلک الشیخ التهانوی فی رسالته أغلاط العوام“ (۴)

---

(۱) تعلیقات لامع الدراری، ۳/ ۲۹۱

(۲) صحیح البخاری، کتاب العقیقة، باب تسمیة المولود غداة یولد، ۷/ ۸۴، ح ۵۴۷۰

(۳) لامع الدراری، ۳/ ۳۰۶

(۴) تعلیقات لامع الدراری، ۳/ ۳۰۶

''حدیث سے شیخ نے بڑے عمدگی سے مسئلہ ثابت کیا ہے، کیونکہ عوام الناس میں مشہور ہے کہ جب گھر یا پڑوس میں میت موجود ہو تو کھانا جائز نہیں ہے جب تک کہ میت گھر سے نکال نہ لی جائے تو یہ بات درست نہیں ہے، اس پر شیخ تھانویؒ نے اپنے رسالہ اغلاط العوام میں بھی تنبیہ کی ہے''

حاصل یہ ہے کہ صاحب لامع نے احادیث سے دقیق اور گہرے استنباطات کیے ہیں اور ان میں سے کئی استنباطات آپ کی ذاتی تحقیق پر مبنی ہیں۔ انہیں اہل علم نے لطیف اور نادر قرار دیا ہے، جیسا کہ گزشتہ سطور میں پیش کی گئی امثلہ سے واضح ہے۔

اسرار و حکمتوں کا ذکر:

ایک فقیہ کے لیے ضروری ہے کہ وہ احکام کی علتوں اور حکمتوں سے واقف ہو اس سلسلے میں مولانا گنگوہیؒ کو خاندان ولی اللہ کے علوم و معارف کا جانشین کہا جا سکتا ہے، لامع الدراری میں آپؒ نے متعدد مقامات پر علتیں اور حکمتیں بیان کرنے کا اہتمام کیا ہے۔ اس کی کچھ مثالیں ذیلی سطور میں پیش کی جاتی ہیں:

فترۃ الوحی کی حکمت:

حضرت جابر بن عبداللہ الانصاریؓ کی حدیث ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سلسلہ وحی کے منقطع ہونے کی حالت بیان کرتے ہوئے یہ بھی ارشاد فرمایا:

''بینما أنا امشی إذ سمعت صوتا من السماء فرفعت بصري فإذا الملک جاء نی بحراء جالس علی کرسی بین السماء و الارض فرعبت منه فرجعت فقلت زملونی زملونی فأنزل الله : یا أیها المدثر.. (۱)

''میں ایک مرتبہ جا رہا تھا، اچانک میں نے آسمان سے ایک آواز سُنی، آنکھ اٹھائی تو وہی فرشتہ جو غارِ حراء میں میرے پاس آیا تھا زمین و آسمان کے درمیان ایک کرسی پر بیٹھا ہوا ہے، مجھ پر رعب سا چھا گیا اور واپس آکر میں نے کہا مجھ پر کپڑا ڈال دو، مجھ پر کپڑا ڈال دو، اس وقت اللہ نے یہ آیات نازل کیں ''اے کپڑا اوڑھنے والے، اٹھو اور لوگوں کو خبردار کرو''۔ پھر وحی تیزی سے اور لگاتار آنے لگی۔''

اس حدیث کے تحت مولانا گنگوہیؒ کا بیان ہے کہ:

''وذلک لأنه اوّل ما نزل من الکتاب فلا یخلو عن إشارة إجمالية الی مرادات النصوص جمیعا مع فی تاخیر الوحی و امهالها من ازدیاد الأشواق إلیه وفی تتابعه من تواتر الکلف فلقد عرفت الی ما صارت نوبته صلی الله علیه وسلم فی أول ما نزل الوحی وکذا فی الوحی الذی بعد الفترة فلو تتابع من أول الأمر لربما أدی الی هلاک مهجته صلی الله علیه وسلم وانهاک جسمه لما یرد علیه فی ذلک من تعب شید'' (۲)

''فترۃ وحی کی حکمت یہ تھی کہ اتنا وقفہ مل جائے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پہلی نازل شدہ آیات کے معانی و مفاہیم میں غور و فکر کر لیں، کیونکہ کتاب کا جو حصہ پہلے نازل ہوا اس میں تمام نصوص کی مراد سمجھنے کا اجمالی اشارہ تھا، جس میں غور و فکر ضروری تھا، نیز تاخیرِ وحی کی ایک حکمت یہ بھی تھی کہ شوق میں اضافہ کیا جائے، نیز اگر شروع سے ہی نزولِ وحی کا تسلسل قائم ہو جاتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی طرح کی سخت مشقت کا سامنا کرنا پڑتا، جیسی مشقت کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو پہلی وحی کے نزول کے بعد کرنا پڑا اور اسی طرح فترۃِ وحی کے بعد بھی سامنا کرنا پڑا، تو اس سے ہلاکت کا خطرہ لاحق

---

(۱) صحیح البخاری، کتاب بدء الوحی، باب کیف کان بدء الوحی الی رسول الله ﷺ، ۱/ ۶، ح ۴؛المدثر ۷۴: ۱

(۲) لامع الدراری، ۱/ ۸۰۷

ہو جاتا اور یہ بسم کے لیے نقصان دہ ثابت ہوتا''

نمازِ جمعہ کی اذانِ ثانی کی حکمت:

حضرت سائب بن یزید رضی اللہ عنہ سے منقول حدیث ہے کہ:

''كان النداء يوم الجمعة اوله اذا جلس الامام على المنبر على عهد النبى صلى الله عليه وسلم و أبى بكر و عمر فلما كان عثمان و كثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء'' (۱)

''نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم، ابوبکر اور عمر رضی اللہ عنہما کے ادوار میں جمعہ کے دن پہلی اذان اس وقت کہی جاتی تھی جب امام منبر پر بیٹھ جاتا تھا، پھر جب عثمان رضی اللہ عنہ کا دور آیا اور لوگ زیادہ ہو گئے تو آپؓ نے تیسری اذان مقام زوراء میں زیادہ کی''

امام بخاریؒ کا کہنا ہے کہ زوراء مدینہ منورہ کے بازار میں ایک جگہ کا نام ہے (۲)

حافظ ابن حجرؒ کا کہنا ہے کہ:

اس حدیث میں اذانِ ثانی کو اذانِ ثالث لغوی معنی کے اعتبار سے قرار دیا گیا ہے، کیونکہ اذان کا معنی اعلان ہے اور یہ معنی اقامت میں بھی پایا جاتا ہے تو اس لحاظ سے اذانِ اول کے بعد اقامت، اذانِ ثانی قرار دی گئی اور خطبہ جمعہ کے وقت جس اذان کا اضافہ کیا گیا اس کو اس اعتبار سے اذانِ ثالث قرار دیا گیا، اگر اذان کے حقیقی و اصطلاحی معنی کو دیکھیں تو اس اعتبار سے خطبہ والی اذان، ثانی ہوگی۔ (۳)

اس حدیث بالا کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا گنگوہیؒ نے اذانِ ثانی کی حکمت یہ بیان کی ہے کہ:

''والناس وإن كانوا كثيرين فى زمن الشيخين أيضا إلا أن بركة قرب صحبة النبى صلى الله عليه وسلم لم يتركهم فى أيام أبى بكر ولا الصولة العمرية فى زمنه ان يتخلفوا عن حضور الجمعة من أنفسهم فلم يحتج إلى الاذان الثالث وكان عثمان رضى الله عنه حييا فاجتراء الناس فى أيامه على ما لم يجترؤا عليه فى أيام عمر رضى الله عنه وأسهل ما لم يكن سهلا فى وقته ونشأوهن ما فى أمور الدين فزاد أذانا ثالثا'' (۴)

''لوگ اگرچہ عہدِ صدیقی و فاروقی میں بھی بہت تھے، لیکن دورِ ابوبکر رضی اللہ عنہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی قربتی صحبت کی برکات اور دورِ عمر رضی اللہ عنہ میں ان کے رعب و دبدبہ کی وجہ سے لوگ نمازِ جمعہ کی حاضری میں سُستی نہیں کیا کرتے تھے، اس لیے اذان ثانی کی ضرورت نہیں تھی، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ چونکہ حیادار اور نرم دل تھے، اس لیے ان کے دور میں لوگ ایسے کاموں کی جرات کرنے لگے جن کی عہد فاروقی میں انہیں جرات نہ ہو سکی تھی وہ کام آسانی سے ہونے لگے جن کو دورِ فاروقی میں کرنا آسان نہیں تھا اور امور دین میں کمزوری پیدا ہو گئی اس لیے دوسری اذان کا اضافہ کرنا پڑا''

جنگ میں بیعت علی الموت کرنے کی حکمت:

حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ سے منقول حدیث ہے کہ:

''بايعت النبى صلى الله عليه وسلم ثم عدلت الى ظل الشجرة فلماخف الناس قال: يا ابن الاكوع الا

---

(۱) صحيح البخارى، كتاب الجمعة، باب الاذان يوم الجمعة، ۲/۸، ح ۹۱۲

(۲) محوله بالا

(۳) فتح البارى، ۲/۳۹۵

(۴) لامع الدرارى، ۲/۲۰.۲۱

تبایع قال قلت قد بایعت یا رسول الله قال وأیضا فبایعته الثانیة" (۱)

''میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دستِ مبارک پر (موت کی) بیعت کی پھر میں ایک درخت کے سایہ تلے جا بیٹھا، جب لوگوں کا مجمع چھٹ گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اے اکوع کے بیٹے، کیا تم بیعت نہیں کرو گے میں نے کہا اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں نے تو بیعت کرلی ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ایک مرتبہ پھر، تو میں نے دوبارہ بیعت کی''

علامہ ابن بطالؒ کا اس حدیث کی وضاحت میں کہنا ہے کہ تکرار بیعت کا مقصد تاکید اور پختگی ہے، کیونکہ حضرت سلمہ رضی اللہ بہادری، مال داری اور ثابت قدمی میں امتیازی حیثیت رکھتے تھے، اس لیے ان سے دوبارہ بیعت کی گئی۔(۲)

حافظ ابن حجرؒ کا کہنا ہے کہ حضرت سلمہ رضی اللہ عنہ بڑے جانباز اور مجاہد تھے، سوار ہوکر بھی لڑتے اور پیادہ بھی لڑتے، گویا دو مجاہدوں کے قائم مقام تھے، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے دو مرتبہ بیعت لی۔(۳)

مولانا گنگوہیؒ نے جنگ میں بیعت علی الموت کی درج ذیل حکمت بیان کی ہے:

''لأن الشدة فی بیعة الشجعان اهیب للعدو فان البطل المقدام فی الحروب الشجاع، إذا تبایع علی أنه لا یفر إلی أن یموت کان ثباته فی البلاء أظهر وفی ثباته وتوطینه النفس علی الهلاک هلاک نفوس الاعداء ما لا یخفی فکان تکراره مفیدا" (۴)

''چونکہ بہادروں اور جانبازوں سے بیعت میں شدتِ اہتمام دشمنوں کے لیے خوف و ہراس کا باعث ہوتا ہے کیونکہ بہادر شخص جب اس بات کا عہد کرلیتا ہے کہ وہ مرتے دم تک لڑتا رہے گا تو وہ آزمائشوں کی پرواہ نہیں کرتا تو اس کے ڈٹ جانے اور اپنی جان ہلاکت کے لیے پیش کردینے سے دشمن کی ہلاکت ونقصان بالکل واضح ہے، لہذا اس میں تکرارِ بیعت بہت مفید ہے''

مولانا زکریاؒ لکھتے ہیں کہ:

''و انت خبیر بأن السبب الذی ذکره الشیخ أجود''(۵)

''اور آپ کو معلوم ہے کہ جو حکمت شیخ گنگوہیؒ نے بیان کی ہے وہ بہت عمدہ ہے''

دشمن کی لاشوں کی فروخت ممنوع ہونے کی حکمت:

حضرت جابر بن عبداللہ کی حدیث میں لاش و بتوں وغیرہ کی فروخت کو ممنوع قرار دیا گیا ہے چنانچہ وہ نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے دن ارشاد فرمایا:

''ان الله ورسوله حرم بیع الخمر والمیتة والخنزیر والأصنام''(۶)

---

(۱) صحیح البخاری، کتاب الجهاد، باب البیعة فی الحرب ان لا یفروا، ۵۰/۴، ح ۲۹۶۰

(۲) شرح صحیح البخاری لابن بطال، ۱۳۰/۵

(۳) فتح الباری، ۱۱۸/۶

(۴) لامع الدراری، ۳۸۹/۲.۳۹۰

(۵) تعلیقات لامع الدراری، ۳۸۹/۲

(۶) صحیح البخاری، کتاب البیوع، باب بیع المیتة والاصنام، ۸۴/۳، ح۲۲۳۶

''یقیناً اللہ اور اس رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب، لاش، خنزیر اور بتوں لی فروخت کو حرام قرار دیا ہے''

اس حدیث کے تحت حکمت بیان کرتے ہوئے مولانا گنگوہیؒ کا کہنا ہے کہ:

'' فأن البيع وإن كان فيه توهين للمبيع ولكنه لا يخلو عن اعزاز له أيضا لما فيه من جعله ذا خطر اذ البيع لا يجرى فيما لا رغبة فيه ولا هو ذو خطر فنهينا عن بيع أجساد المشركين لئلا لا يلزم فيه اعزازها'' (۱)

''کیونکہ بیع کی وجہ سے اگر چہ مبیع (فروخت کی گئی چیز) کی توہین ہوتی ہے، لیکن ساتھ ہی اس میں اس کا اعزاز و اکرام بھی ہوتا ہے کہ اس کی کوئی حیثیت تھی تبھی تو قابلِ فروخت ہوئی، اس لیے کہ ان اشیاء کی بیع ہوتی ہی نہیں جن میں لوگوں کی رغبت نہ ہو اور جن کی حیثیت نہ ہو، اس لیے ہمیں اجسادِ مشرکین کی فروخت سے منع کیا گیا تا کہ اس بیع کی وجہ سے ان کا اعزاز و اکرام لازم نہ آئے''

قربِ قیامت تمام لوگوں کے ایمان لانے کی علت وحکمت:

حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ سے منقول حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

'' لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها، فإذا طلعت فراها الناس آمنوا أجمعون، فذلک حين لا ينفع نفسا ايمانها'' (۲)

''قیامت اس وقت تک قائم نہیں ہوگی جب تک سورج مغرب سے طلوع نہ ہو جائے تو جب وہ مغرب سے طلوع ہوگا اور لوگ اُسے دیکھیں گے تو سارے (روئے زمین) کے لوگ ایمان لے آئیں گے، لیکن اس وقت کا یہ ایمان کسی کو کوئی فائدہ نہیں دے گا''

اس حدیث کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا گنگوہیؒ کا بیان نے کہ:

''ولعل الوجه فى ذلک أن الشياطين والمردة امتنعوا عند ذلک من الاغواء والاضلال لعلمهم أن الإيمان لا يفيد بعد ذلک فلا حاجة إلى الصد عنه فكان امتناعهم عن الإضلال سببا ظاهرا للإيمان و أيضا فإن الله سبحانه وتعالىٰ جعل الغفلة مانعة عن قبول الحق ليظهر من آمن بالغيب بمن لم يومن به وهذا وإن انكشاف المغيبات فلم يبق المانع عن قبول الحق حتى ينحجزوا عنه'' (۳)

''شاید کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ شیاطین اور گمراہی پھیلانے والے لوگوں کو گمراہ کرنے سے رُک جائیں گے کہ اب ان کا مشن پورا ہو گیا، اب ان کے گمراہ کرنے کی ضرورت نہیں رہی، کیوں کہ اب اگر کوئی ایمان لائے گا تو اس کو ایمان فائدہ نہیں دے گا، نیز قربِ قیامت کا یہ واقعہ قیامت سے جڑا ہوا ہے کیونکہ اب غیبی امور منکشف ہو جائیں گے، اللہ تعالیٰ اپنی حکمت سے مکلفین کے دلوں پر غفلت طاری کرتا تھا جو حق کو قبول کرنے سے روکتی تھی غیب پر ایمان لانے اور نہ لانے والوں میں فرق کرتی تھی اب وہ حکمت باقی نہیں رہے گی، اب حق کو قبول کرنے سے کوئی مانع نہیں ہوگا جو ان کو اس سے روکے، لیکن اب ان کے ایمان کا کوئی فائدہ نہیں ہوگا''

مولانا زکریاؒ لکھتے ہیں کہ:

ولم أر أحدا من الشراح تعرض لذلک ههنا ما أفاده الشيخ وجيه'' (۴)

---

(۱) لامع الدراری، ۵۱۳/۲

(۲) صحیح البخاری، کتاب الرقاق، باب طلوع الشمس من المغرب، ۱۰۶/۸، ح۶۵۰۲

(۳) لامع الدراری، ۳۵۶/۳

(۴) تعلیقات لامع الدراری، ۳۵۶/۳

''مجھے کوئی شارح ایسا نظر نہیں آیا جس نے اس مقام پر ایسی عمدہ توجیہ کی ہو جیسی کہ شیخ گنگوہی نے کی ہے''

فی الجملہ مولانا گنگوہیؒ نے اس کتاب میں شرعی احکام کی حکمتوں اور علتوں کو بھی بیان کیا ہے، ان میں سے بعض آپؒ کی ذاتی تحقیق پر مبنی ہیں ان کو لطیف اور نادر قرار دیا گیا ہے۔

مختلف فیہ مسائل میں ترجیحات:

بہت سے مسائل میں مولانا گنگوہیؒ نے اہل علم کی اختلافی آراء کو بیان کیا ہے اور بعد میں ترجیحی رائے کی طرف اشارہ بھی کیا ہے، آپ چونکہ حنفی المسلک تھے، اس لیے آپ نے زیادہ تر مسائل میں احناف کے موقف کو ترجیح دی ہے اور ان کے نقطہ نظر کا دفاع کیا ہے، کچھ مقامات پر آپؒ نے جمہور اہلِ علم کے موقف کو ترجیح دی ہے اور اس کا دفاع کیا ہے۔ اس کی کچھ امثلہ حسبِ ذیل ہیں

پانی و مٹی کی عدمِ دستیابی کے وقت قضاء نماز کا وجوب:

امام بخاریؒ نے ''باب اذا لم یجد ماء و لا ترابا'' میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ حدیث ذکر کی ہے کہ جس میں ان کے دورانِ سفر اس ہار کے گم ہونے کا ذکر ہے جو انہوں نے حضرت اسماء رضی اللہ عنہا سے اُدھار لیا تھا، بعد میں وہ ہار مل گیا اس میں ہے کہ:

فادركتهم الصلوة وليس معهم ماء فصلوا فشكوا ذالک إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله آية التيمم'' (۱)

''تو لوگوں کو نماز نے پالیا (یعنی نماز کا وقت ہو گیا) ان کے پاس پانی نہیں تھا انہوں نے (بغیر وضو) نماز پڑھ لی پھر ان لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے (پانی نہ ہونے کی) شکایت کی تو اللہ تعالی نے تیمّم کی آیت نازل کی''

امام بخاریؒ نے اس حدیث سے یہ استدلال کیا ہے کہ اگر کوئی شخص ''فاقد الطہورین'' ہو کہ اُسے نہ پانی ملے اور نہ ہی مٹی تو اس کو چاہئے کہ اسی حالت میں نماز پڑھے اور اس کے ذمہ قضاء واجب نہیں ہے۔ امام احمد بن حنبلؒ کا بھی یہی موقف ہے۔ امام شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ نماز ادا بھی کرے اور قضاء بھی پڑھے۔ امام مالکؒ کا یہ کہنا ہے کہ اُس سے فریضہ ساقط ہو گیا تو وہ نہ نماز ادا کرے اور نہ قضاء پڑھے (۲) حنفیہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ تشبہ بالمصلین'' کرے یعنی نماز کی ہیئت بنائے، اس میں قرأت نہ کرے اور بعد میں اس کی قضا پڑھے (۳)

مولانا گنگوہیؒ حنفیہ کا دفاع کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ:

'' والجواب انه مبنى على ثبوت انهم لم يومروا بالإعادة ولم يثبت وعدم الثبوت لا يساوق ثبوت العدم مع انهم لم يومروا بالتيمم لانهم امروا ولم يعلموا بالامرفان الحكم واجب العمل بعد التبليغ ولم يبلغ بعد '' (۴)

''احناف کی طرف سے جواب کا دارومدار اس بات کے ثبوت پر ہے کہ انہیں اعادہ (دوبارہ نماز پڑھنا) کا حکم نہیں ہوا حالانکہ یہ ثابت نہیں ہے اور کسی چیز کا ذکر نہ ہونا اس چیز کے بالکل نہ ہونے کو لازم نہیں کرتا کہ جو چیز ثابت نہیں ہے وہ ہے ہی نہیں، نیز ابھی تک ان کو تیمّم کرنے کا حکم نہیں دیا گیا تھا، ایسا نہیں کہ انہیں حکم تو تھا لیکن حکم کا علم نہ ہو سکا، کیونکہ حکم تو تبلیغ کے بعد واجب العمل ہوتا ہے، ابھی تک حکم پہنچا ہی نہیں تو عمل کیسے واجب ہوگا تو قضا واجب ہوگی، ادا لازم نہیں ہوگی''

حدیث میں ہے کہ '' لا صلوة الا بطهور '' کہ جب طہارت نہ ہو تو نماز صحیح نہیں ہے، اس لیے احناف نے پانی و مٹی دونوں کی عدم موجودگی میں نماز کے عدمِ جواز کو اختیار کیا ہے اور بعد میں اس کی قضاء کو لازمی کہا ہے۔ (۵)

---

(۱) صحیح البخاری، کتاب التیمم، باب اذا لم یجد ماء و لا ترابا، ۱/۷۴، ح ۳۳۶

(۲) فتح الباری، ۱/۴۴۰

(۳) الکنز المتواری، ۳/۳۱۶؛ فیض الباری، ۱/۵۱۶

(۴) لامع الدراری، ۱/۱۳۳۔۱۳۴

(۵) الکنز المتواری، ۳/۳۱۶؛ تعلیقات لامع الدراری، ۱/۱۳۴

آمین بالسر کی اولویت:

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کا اثر ہے کہ:

"وكان أبو هريرة ينادى الامام لا تسبقني بأمين" (۱)

"اور حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ امام کو پکار کر کہتے تھے کہ آمین کہنے میں سبقت نہ لے جانا"

اس اثر سے امام بخاریؒ نے یہ استدلال کیا ہے کہ امام جہراً آمین کہے۔ چونکہ حنفیہ کے نزدیک آمین بالسر اولیٰ ہے آمین بالجہر سے، لہٰذا ان کی طرف سے اس اثر کے مختلف جواب دیئے گئے ہیں۔

ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس روایت کی وضاحت یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ مروان کے دورِ خلافت میں اذان و اقامت کہا کرتے تھے اور صفوں کو سیدھا کرنے کا خاص اہتمام کیا کرتے تھے، مروان آپ کا انتظار کیے بغیر نماز شروع کر دیتا تھا آپ رضی اللہ عنہ نے اُسے تاکید کی کہ میرا انتظار کیا کرو، تاکہ میں قرأۃ اور آمین کہنے میں تمہارا شریک ہو جاؤں۔(۲)

مولانا گنگوہیؒ حنفیہ کے نقطہ نظر کا دفاع کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ:

"لا ينهض حجة على المدعى لأن الظاهر منه عدم المسارعة به حتى لا يحصل التوافق لمن خلفه الخ" (۳)

اس توضیح کا حاصل یہ ہے کہ اس روایت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے آمین بالجہر کا دعویٰ ثابت نہیں ہوتا کیونکہ اس اثر سے یہ ظاہر ہو رہا ہے کہ آمین کہنے میں جلدی نہ کرنا کہیں مقتدیوں کی امام سے موافقت فوت نہ ہو جائے تو جس طرح یہ موافقت، آمین بالجہر میں جلدی کرنے سے فوت ہوتی ہے، اسی طرح آہستہ پڑھنے سے بھی فوت ہو جاتی ہے، بلکہ یہ روایت آمین بالسر کی دلیل ہے کیونکہ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کا امام آمین آہستہ کہتا تھا اسی لیے حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ نے امام کو جلدی نہ کرنے کا حکم دیا ورنہ جہر کے وقت اس امام سے کہنے کی ضرورت بھی نہیں ہوتی، کیونکہ اس کا آمین کہنا سب کو سنائی دے رہا ہے۔

وتر کے بعد دو رکعت نفل کا جواز:

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے کہ:

"كان يصلي ركعتين بعد الوتر" (۴)

"نبی علیہ السلام وتر کے بعد دو رکعتیں بیٹھ کر پڑھتے تھے"

اس روایت سے استدلال کرتے ہوئے حنفیہ نے نماز کے بعد دو رکعت نفل پڑھنا سنت قرار دیا ہے۔ نیز یہ حضرت ابوبکر وغیرہ صحابہؓ کا بھی عمل ہے۔ جبکہ امام شافعیؒ وغیرہ کے ہاں وتر رات کی آخری نماز ہے اُس کے بعد کوئی نماز نہیں ہے۔(۵)

ان کا استدلال درج ذیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے، جس میں ہے کہ:

"كان يقول اجعلوا آخر صلوتكم وترا فإن النبى صلى الله عليه وسلم أمر به"(۶)

---

(۱) صحيح البخارى، ۱/۱۵۶؛ فتح البارى، ۱/۲۶۴

(۲) عمدة القاري، ۶/۴۸

(۳) لامع الدرارى، ۱/۳۱۰

(۴) صحيح مسلم، باب صلوة الليل وعدد ركعات النبى صلى الله عليه وسلم ۱/۵۰۹، ح ۷۳۸

(۵) تعليقات لامع الدرارى، ۲/۵۰

(۶) صحيح البخارى، أبواب الوتر، باب ليجعل اخر صلاته وترا، ۲/۲۵، ح۹۹۸

''ابن عمر رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے: تم اپنی رات کی آخری نماز وتر کو بنایا کرو، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی کا حکم دیا ہے۔''

حنفیہ کی طرف سے مولانا گنگوہیؒ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی مندرجہ بالا حدیث کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں یہاں صلوٰۃ سے مراد صلوۃ مفروضہ ہے، معنی یہ ہے کہ فرض نمازوں میں سے آخری نماز وتر ہونی چاہئے اور وتر عشاء کے بعد ہونے چاہئے لہٰذا امر کا صیغہ یہاں وجوب کے لیے ہی رہے گا۔(۱)

مولانا زکریاؒ لکھتے ہیں کہ:

''هذا توجيه لطيف''

''یہ ایک عمدہ توجیہ ہے''

نیز لکھتے ہیں کہ اس توجیہ سے تین فوائد حاصل ہوتے ہیں:

۱۔ وجوبِ وتر۔ ۲۔ وتر کے بعد نفل کا جواز۔ ۳۔ عشاء سے پہلے وتر کا عدمِ جواز۔ (۲)

چھوٹے گاؤں میں نمازِ جمعہ کا عدم وجوب:

امام بخاریؒ نے ''باب الجمعة في القرى و المدن'' کے ذیل میں حضرت ابن عباسؓ کی یہ حدیث ذکر کی ہے کہ:

''ان أول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجد عبد القيس بجواثي من البحرين''(۳)

''مسجد نبوی کے بعد پہلا جمعہ جواثی مقام میں قبیلہ بنوعبدالقیس کی مسجد میں ہوا ''جواثی'' بحرین میں واقع ہے''

جمہور ائمہ نے اس حدیث سے استدلال کر کے یہ موقف اختیار کیا ہے کہ نماز جمعہ جس طرح بڑے شہروں میں جائز ہے اسی طرح چھوٹے گاؤں میں بھی جائز ہے، کیونکہ جواثی ایک چھوٹا گاؤں تھا۔(۴)

حنفیہ کا موقف یہ ہے کہ اقامت جمعہ کے لیے مصر یعنی شہر کا ہونا ضروری ہے اور بڑا گاؤں بھی مصر یعنی شہر کے حکم میں داخل ہے، لیکن چھوٹے گاؤں میں نمازِ جمعہ جائز نہیں(۵) حنفیہ کا استدلال حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس حدیث سے ہے جس میں ہے کہ:

''كان الناس ينتابون يوم الجمعة من منازلهم والعوالي'' ۶)

''لوگ اپنے گھروں اور عوالی مدینہ سے جمعہ کی نماز پڑھنے (مسجد نبوی) آیا کرتے تھے''

عوالی، مدینہ منورہ کے اردگرد چھوٹی بستیاں تھیں جن کا مدینہ منورہ سے کم سے کم فاصلہ دو میل اور زیادہ سے زیادہ آٹھ میل تھا، ان سے لوگ مشقت اٹھا کر (مسجد نبوی) میں نمازِ جمعہ پڑھنے آیا کرتے تھے، معلوم ہوا کہ چھوٹی بستی، گاؤں میں نمازِ جمعہ جائز نہیں، اگر جائز ہوتا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ان کو اپنے گاؤں پڑھنے کا حکم فرماتے۔(۷)

---

(۱) لامع الدراری، ۲/۵۰
(۲) تعلیقات لامع الدراری، ۲/۵۰
(۳) صحیح البخاری، کتاب الجمعة، باب الجمعة فی القری والمدن، ۲/۵، ح ۸۹۲
(۴) فتح الباری، ۲/۳۸۰
(۵) عمدة القاری، ۶/۱۸۷
(۶) صحیح البخاری، کتاب الجمعة ع باب من أین توتی الجمعة وعلی من تجب، ۲/۶، ح ۹۰۲
(۷) فتح الباری، ۲/۲۹; عمدة القاری، ۲/۱۰۴

حنفیہ کی طرف سے جمہور کے استدلال کا مولانا گنگوہیؒ نے یہ جواب دیا ہے کہ:

''جمہور کا استدلال تب صحیح ہو سکتا ہے کہ جب وہ ثابت کریں کہ ''جواثی چھوٹا گاؤں تھا، یہ چھوٹا گاؤں نہیں تھا بلکہ یہ شہر تھا کہ جس میں لوگ کثرت سے تجارت کے لیے آیا کرتے تھے(۱)

علامہ بدرالدین عینیؒ اور قسطلانیؒ کا بھی کہنا ہے کہ:

''جواثی بڑا شہر تھا اور اس میں بنوعبدالقیس کا قلعہ بھی تھا''(۲)

کچھ مقامات میں مولانا گنگوہیؒ نے جمہور کے مسلک کو ترجیح دی ہے اور ان کی ترجمانی کی ہے۔

مرد کی ران، ستر ہونے کا ثبوت:

امام بخاریؒ نے ''باب ما یذکر فی الفخذ ''میں حضرت انسؓ کی ایک حدیث بیان کی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ خیبر کے لیے تشریف لے گئے، ہم نے وہاں فجر کی نماز اندھیرے میں پڑھی، پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سوار ہوئے اور میں ابوطلحہؓ کے پیچھے سواری پر تھا، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی سواری کا رخ خیبر کی گلیوں کی طرف کر دیا اور اس روایت میں ہے کہ:

''وان رکبتی لتمس فخذ نبی الله ثم حسر الازار عن فخذه حتی انی انظر الی بیاض فخذ نبی الله صلی الله علیه وسلم'' (۳)

''میرا گھٹنا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ران کو چھو رہا تھا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ران سے تہبند ہٹا دی، یہاں تک کہ میں نے نبی کی ران کی سفیدی دیکھ لی''

اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے داود ظاہریؒ اور ابن حزمؒ کا کہنا ہے کہ ران ستر میں شامل نہیں، جب کہ جمہور اہلِ علم کا موقف یہ ہے کہ ران ستر میں شامل ہے۔(۴)

مولانا گنگوہیؒ کا جمہور کی طرف سے جواب دیتے ہوئے کہنا ہے کہ حسر''یعنی ران کھل جانے کی نسبت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف مجازا ہے، دراصل یہ آپ کا اختیاری عمل نہیں تھا، بلکہ سواری کے دوڑنے اور رش کی وجہ سے غیر اختیاری طور پر ران کھل گئی تھی۔(۵)

مولانا زکریاؒ لکھتے ہیں کہ

شیخ کی اس توجیہ کی تائید صحیح مسلم کی ایک روایت سے بھی ہوتی ہے کہ جس میں ''حسر'' کی بجائے ''انحسر'' کا لفظ آیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ عمل غیر اختیاری طور پر تھا، نیز محدث اسماعیلؒ کی روایت میں ''اذخر الازار'' کے الفاظ آئے ہیں کہ اچانک سواری کے چلنے کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازار سرک گئی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ران کھل گئی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ران سے کپڑا نہیں ہٹایا تھا لہذا اس سے فخذ کے ستر نہ ہونے پر استدلال صحیح نہیں ہے۔(۶)

---

(۱) لامع الدراری، ۸/۲

(۲) عمدة القاری، ۱۸۷/۲؛ ارشاد الساری، ۴۳۲/۲

(۳) صحیح البخاری، کتاب الصلوة، باب ما یذکر فی الفخذ، ۸۳/۱، ح ۳۷۱

(۴) عمدة القاری، ۸۰/۴؛ ارشاد الساری، ۳۹۷/۱

(۵) لامع الدراری، ۱۴۶.۱۴۵/۱

(۶) الکنز المتواری، ۴۰/۴

جمہور کا استدلال ابن عباس رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"الفخذ عورة"(۱)

''ران شرمگاہ ہے''

مختلف فیہ مسائل میں ایجاز واختصار

لامع الدراری میں مولانا گنگوہیؒ نے اختلافی مسائل میں طویل بحثیں نہیں کیں، بلکہ ایجاز واختصار سے کام لیا ہے اور تھوڑے سے جملوں میں بہت سے مسائل کو بیان کر دیا ہے تو آپؒ کی یہ منفرد خصوصیت ہے کہ آپ طویل ابحاث کا خلاصہ انتہائی مختصر الفاظ میں بیان کر دیا کرتے تھے۔ جیسا کہ ذیلی سطور کی بحث سے یہ بات واضح ہو رہی ہے۔

نماز عصر کے بعد قضاء نماز پڑھنے کا جواز:

امام بخاریؒ نے ''باب ما يصلى بعد العصر من الفوائت و نحوها'' کے ذیل میں حضرت ام سلمہؓ سے منقول یہ روایت بیان کی ہے کہ:

''صلى النبي صلى الله عليه وسلم بعد العصر ركعتين فقال: شغلني ناس من عبد القيس عن الركعتين بعد الظهر'' (۲)

''نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کی نماز کے بعد دو رکعتیں پڑھیں اور فرمایا کہ قبیلہ عبدالقیس کے کچھ لوگوں نے ظہر کے بعد کی دو رکعتیں پڑھنے سے مجھے مشغول کر دیا تھا''

اس حدیث کے بعد مولانا گنگوہیؒ نے چھ طویل بحثوں کی طرف انتہائی مختصر الفاظ میں اشارہ کیا ہے:

''فيه دلالة على جواز القضاء في ذلك الوقت غير ان السنن لما لم تكن مقضية لعدم الوجوب ليس لأحد قضائها في الأوقات سيما المكروهة ثم ان الركعتين من خصوصيات النبي صلى الله عليه وسلم ومن صلى من الصحابة فانما صلى لحمله فعله على التشريع مع انه لم يكن تشريعا وكان يصليهما يوم عائشة لابتدائهما اولا في يومها''(۳)

''اس روایت میں اس (عصر کے بعد) وقت میں قضاء نماز پڑھنے کے جواز پر دلالت ہے، چونکہ واجب نہ ہونے کے باعث سنتوں کی قضاء نہیں ہوتی تو کسی شخص کو انہیں قضاء پڑھنے کی خصوصاً مکروہ اوقات میں اجازت نہیں ہے، پھر یہ دو رکعتیں نبی علیہ السلام کی خصوصیات میں سے ہیں اور جو صحابہ یہ رکعتیں پڑھتے تھے تو وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کو تشریعی سمجھتے تھے حالانکہ وہ تشریعی عمل نہیں تھا اور نبی علیہ السلام حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے دن یہ رکعتیں اس لیے پڑھتے تھے کہ سب سے پہلے اسی دن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی ابتداء کی تھی''

اس عبارت میں پہلی بحث استنباطِ مسئلہ کی ہے کہ اس روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ عصر کے بعد قضاء نماز پڑھنا جائز ہے اسے ''فيه دلالة'' سے بیان کیا، دوسرے بحث غير السنن کے الفاظ سے بیان کی کہ سنتوں اور نفلوں کی قضاء واجب نہیں ہے۔

تیسری بحث کی طرف آپؒ نے ''سيما المكروهة'' کے الفاظ سے اشارہ فرمایا کہ اوقاتِ مکروہ میں کسی بھی قسم کی نماز پڑھنا جائز نہیں ہے، یہ احناف کا مسلک ہے، چوتھی بحث یہ بیان کی ہے کہ عصر کے بعد نبیؐ کا جو دو رکعت پڑھنے کا روایت میں ذکر آیا ہے، یہ آپؐ کی

(۱) صحيح البخارى، ۸۳/۱

(۲) أيضا، كتاب مواقيت الصلوة، باب ما يصلى بعد العصر من الفوائت، ۱۲۱/۱

(۳) لامع الدرارى، ۲۲۷/۱۔۲۳۰

خصوصیت تھی، اس پر قیاس نہ کیا جائے اس کا ذکر" ثم ان الرکعتین من خصوصیات النبی " کے الفاظ سے کیا۔

پانچویں بحث" من صلی من الصحابة " سے بیان کی کہ کچھ صحابہ جو عصر کے بعد نوافل پڑھتے تھے، تو وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کو تشریعی سمجھ کر پڑھتے تھے۔

چھٹی اور آخری بحث ایک اختلافی مسئلہ میں مختلف روایات کے درمیان تطبیق کی ایک صورت بیان کی ہے کہ اس مسئلہ میں اہل علم کا اختلاف ہے کہ آیا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کے بعد کی دو رکعتوں کو ہمیشہ پڑھا ہے، یا کبھی پڑھا اور کبھی نہیں پڑھا تو روایات میں ان دونوں کا ذکر آتا ہے، مولاناؒ نے ان روایات میں" و کان یصلیھما " کے الفاظ سے تطبیق ذکر کی ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ چونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دو رکعتوں کو پڑھنے کی ابتداء، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی باری کے دن کی تھی، اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کو انہیں کے گھر میں پڑھتے تھے۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ رکعتیں ہمیشہ نہیں پڑھیں۔

حاصلِ بحث

لامع الدراری کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ یہ فقہ الحدیث کا اہم ذخیرہ ہے۔ اس میں احادیث نبویہ سے استنباطِ احکام کا اہتمام کیا گیا ہے۔ یہ کتاب مولانا گنگوہیؒ کی استنباطی قوت کی آئینہ دار ہے۔ آپؒ نے بہت سی احادیث سے فقہی مسائل و احکام کا استخراج کیا ہے۔ جیسا کہ سابقہ سطور میں پیش کی گئی مثالوں سے واضح ہوا کہ آپؒ نے بہت سے مقامات پر دقیق اور گہرے استنباطات کیے ہیں، جن کے بارے میں مولانا زکریاؒ کا کہنا ہے کہ مولانا گنگوہیؒ نے بڑی دقتِ نظر سے فقاہت و درایت کا حق ادا کیا ہے۔ آپؒ کے بیان کردہ استنباطات میں کچھ تو ایسے ہیں جن کو متقدمین نے بھی بیان کیا ہے اور کچھ ایسے ہیں کہ جن کا آپؒ نے اپنی ذاتی تحقیق کے ذریعہ خود استخراج کیا ہے اور اس کی پہلے مثال نہیں ملتی۔ نیز آپؒ نے متعدد مقامات پر احکام کی حکمتیں اور علتیں بھی اہتمام کے ساتھ بیان کی ہیں، اس سے پتہ چلتا ہے کہ آپؒ کو علم اسرار و حکم پر مہارت حاصل تھی۔ گزشتہ بحث میں آپؒ کی ان توجیہات کا دیگر شراح بخاری کی ذکر کردہ توجیہات سے تقابل کیا گیا ہے، جس سے یہ واضح ہوا کہ آپؒ کی بعض توضیحات کو اہل علم نے منفرد اور ممتاز قرار دیا ہے، نیز آپؒ نے مختلف فیہ مسائل میں اہلِ علم کے اقوال و آراء کا ذکر کیا ہے اور ترجیحی رائے کو بھی بیان کیا ہے، چنانچہ آپؒ نے کہیں احناف کے موقف کا دفاع کیا ہے اور کئی مقامات پر جمہور اہلِ علم کے نقطہ نظر کو ترجیح دی ہے۔ اس سلسلے میں یہ بات پیش نظر رہے کہ مولانا گنگوہیؒ نے اختلافی مسائل میں طویل بحث نہیں کی بلکہ آپؒ کی یہ منفرد خصوصیت ہے کہ آپؒ نے طویل مباحث کا نچوڑ انتہائی مختصر الفاظ میں بیان کر دیا ہے۔

فصلِ سوم:

رفعِ تعارض

علوم الحدیث میں ایک اہم علم، مختلف الحدیث ہے۔ یہ اصولِ حدیث کی ان اساسی شاخوں میں سے ایک ہے کہ جسے جانے بغیر نہ تو حدیث کو کما حقہ سمجھا جا سکتا ہے اور نہ شرعی احکام کا استنباط کیا جا سکتا ہے، اسی لیے شروع ہی سے یہ علم محدثین اور فقہاء کی توجہ کا مرکز رہا ہے، مزید برآں اس علم کی اہمیت اس وجہ سے بھی زیادہ ہو جاتی ہے کہ مستشرقین، زنادقہ اور منکرین حدیث ظاہری طور پر متعارض نظر آنے والی احادیث پر اعتراضات اور شکوک وشبہات کا اظہار کرتے ہیں تو اس علم کی واقفیت سے نہ صرف ان کو مسکت جواب دیا جا سکتا ہے، بلکہ شرعی احکام کے استنباط میں بھی اس سے مدد لی جا سکتی ہے۔

حلِ مختلف الحدیث اور رفعِ تعارض ''لامع الدراری'' کی اہم خصوصیت ہے، اس میں مولانا گنگوہیؒ کی منفرد توجیہات پر بحث کرنے سے قبل ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مختلف الحدیث کے معنی ومفہوم اور اہمیت کو اختصار کے ساتھ واضح کر دیا جائے۔

مختلف الحدیث کا لغوی مفہوم

لفظ ''مختلف'' اختلاف سے بنا ہے، جو کہ ''اتفاق'' کی ضد ہے، اس کا معنی ہے کسی چیز کا کسی کے مخالف ہونا۔ عرب میں ''**تخالف القوم و اختلفوا**'' تب بولا جاتا ہے جب کوئی کسی کے خلاف ہو جائے۔(۱)

علامہ ابن منظور افریقیؒ لکھتے ہیں کہ:

''**ویقال تخالف الأمران واختلفا، اذا لم یتفقا و کل ما لم یتساوو**''(۲)

''جب دو معاملے یا دو چیزیں آپس میں ایک دوسرے کے خلاف ہو جائیں اور ایک دوسرے کے مساوی نہ رہیں تو اس وقت کہا جاتا ہے'' **تخالف و اختلف**''

مختلف الحدیث کا اصطلاحی مفہوم

حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

''**الحدیث الذی عارضه ظاهرا مثله**'' (۳)

''مختلف الحدیث وہ حدیث ہے جو ظاہری معنی میں دوسری حدیث سے معارض ہو''

علامہ جلال الدین سیوطیؒ لکھتے ہیں کہ:

''**أن یأتی حدیثان متضادان فی المعنی ظاهرا**''(۴)

''ایسی دو حدیثیں جو ایک دوسری سے ظاہری معنی کے اعتبار سے مخالف ہوں''

---

(۱) المصباح المنیر، ۱/۱۷۸

(۲) لسان العرب، ۹/۹۱

(۳) ابن حجر العسقلانی، احمد بن علی، شرح نخبة الفکر، بریدة، موقع الشیخ الخضیر، س. ن، ۳۴/۴؛ محمد السماجی، المنهج الحدیث فی علوم الحدیث، مصر، جامعة الازهر، ۱۹۶۲م، ص ۲۳

(۴) سیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر، تدریب الراوی فی شرح تقریب النووی، الریاض، دار طیبه، س.ن، ۲/۲۵۱

تعارض کا مفہوم:

کمال بن الہمامؒ نے تعارض کی یہ تعریف کی ہے کہ:

''اقتضاء کل من الدلیلین عدم مقتضی الآخر'' (۱)

''ہر دلیل دوسری دلیل کے حکم کی نفی کرے اسے تعارض کہتے ہیں''

ابن قطلو بغاؒ تعارض کے بارے میں لکھتے ہیں کہ:

''ہو تقابل المتساویین قوۃ حقیقیۃ مع اتحاد النسبۃ بین الحجج فی نظر المجتہد'' (۲)

''دو قوت و نسبت میں برابر دلائل کا مجتہد کی نظر میں مقابلہ میں آنا''

ان تمام تعریفوں میں اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ دلائل شرعیہ میں تعارض ظاہری طور پر ہوتا ہے، اصل اور حقیقت میں کوئی تعارض نہیں ہوتا، کیونکہ اگر حقیقی تعارض موجود ہو تو اس سے یہ بات لازم آتی ہے کہ شرعی دلائل آپس میں ایک دوسرے کے مخالف ہیں، حالانکہ امت کا اجماع ہے کہ یہ ناممکن ہے، نیز احادیث نبویہ میں بھی تعارض ظاہری ہوتا ہے حقیقی نہیں، چنانچہ اہل علم کا اس بات پر اتفاق ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث میں حقیقی تعارض کا موجود ہونا ناممکن ہے۔ تو حاصل یہ ہے کہ احادیث میں جو تعارض دکھائی دے رہا ہوتا ہے وہ ظاہری طور پر ہوتا ہے، حقیقت میں کوئی تعارض نہیں ہوتا۔

خطیب بغدادیؒ (م ۴۶۳ھ) لکھتے ہیں کہ:

''فکل خبرین علم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم تکلم بھما فلا یصح دخول التعارض فیھما علی وجہ، وان کان ظاھرھما متعارضین'' (۳)

''ایسی دو احادیث جن کے بارے میں ہمیں معلوم ہو کہ وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہیں، ان میں کبھی بھی حقیقی تعارض نہیں ہوسکتا، اگرچہ ان میں ظاہری طور پر تعارض نظر آرہا ہو''

اس ظاہری تعارض کو دور کرنے کے لیے اہل علم نے درج ذیل طریقے اختیار کیے ہیں:

1- جمع وتطبیق
2- ترجیح
3- نسخ

سب سے پہلے یہ کوشش کی جائے گی کہ دونوں متعارض دلیلوں میں اس طرح تطبیق دی جائے کہ دونوں پر عمل ممکن ہو جائے۔ اگر تطبیق ممکن نہ ہو تو دونوں میں سے ایک کو دوسری پر ترجیح دی جائے گی اور راجح پر عمل کیا جائے گا، اور اگر ترجیح کی کوئی صورت نہ ہو اور دونوں متعارض دلائل کے وقوع کا وقت معلوم ہو جائے تو بعد والے حکم کو ناسخ سمجھتے ہوئے اس پر عمل کیا جائے گا اور پہلے والے حکم کو منسوخ قرار دیا جائے گا۔ (۴)

لامع الدراری میں مولانا گنگوہیؒ نے رفعِ تعارض کا اہتمام کیا ہے اور متعدد مقامات پر بہت سی بظاہر متعارض احادیث میں جمع وتطبیق کے ذریعے تعارض کو ختم کیا ہے، اسی طرح کچھ متعارض احادیث میں ترجیح ونسخ کے اصولوں کو استعمال کرکے ظاہری تعارض کو حل کرنے کی کوشش

---

(۱) ابن امیر حاج، محمد بن محمد، التقریر و التحبیر، بیروت، دار الکتب العلمیۃ، ۱۴۰۳ھ، ۳/۳

(۲) ابن قطلوبغا، زین الدین قاسم، خلاصۃ الافکار شرح مختصر المنار، بیروت، دار ابن حزم، ۱۴۲۴ھ، ص ۱۴۸

(۳) خطیب بغدادی، احمد بن علی، الکفایۃ فی علوم الراوایۃ، المدینۃ المنورۃ، المکتبۃ العلمیۃ، ص.ن، ص ۴۳۳

(۴) شافعی، محمد بن ادریس، اختلاف الحدیث، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۷ھ، ص ۴۸۷

کی ہے۔اس سلسلے میں آپ نے لطیف توجیہات پیش کی ہیں۔

حل تعارض بطریقہ جمع وتطبیق

دو باہم متعارض احادیث میں تعارض ختم کرنے کے لیے پہلا طریقہ جمع وتطبیق ہے۔

لغت میں جمع کا معنی بکھری ہوئی اور متفرق اشیاء کو اکٹھا کرنا ہے۔(۱)

اصطلاح محدثین میں جمع کی تعریف یہ کی جاتی ہے کہ:

''ھو حمل کل من الدلیلین المتعارضین علی محمل بطریقة یتحقق معنی التعارض الذی ھو ظاھر اقتضاہ الدلیلین''(۲)

''دو متعارض حدیثوں میں سے ہر ایک کا کوئی ایسا معنی بیان کرنا کہ ان کے درمیان ظاہری تعارض ختم ہو جائے''

اہلِ علم نے جمع وتطبیق کی درجِ ذیل شرائط بیان کی ہیں:

۱۔ دونوں حدیثیں قابلِ حجت اور مقبول ہوں، اگر دونوں میں سے کوئی ایک بھی ضعیف، شاذ، منکر یا متروک ہوئی تو دوسری کو تعارض سے محفوظ تصور کیا جائے گا۔ (۳)

۲۔ دونوں میں تطبیق سے شریعت کے کسی نص کا بطلان نہ ہوتا ہو۔ (۴)

۳۔ دونوں میں تطبیق ممکن بھی ہو۔

۴۔ دونوں احادیث قوت میں ایک دوسرے کے مساوی ہوں، اگر کوئی ایک دوسری سے قوی ہوئی تو تطبیق کی بجائے ترجیح کا طریقہ اختیار کیا جائے گا۔

۵۔ دونوں میں جمع وتطبیق کے لیے کسی ایسے تکلف سے کام نہ لیا گیا ہو جو شریعت کے مزاج یا اس کے معروف قواعد کے خلاف ہو۔(۵)

مولانا گنگوہیؒ نے لامع الدراری میں احادیث کے تعارض کو ختم کرنے کے لیے زیادہ تر جمع وتطبیق کے طریقہ کو اختیار کیا ہے جیسا کہ درجِ ذیل مثالوں سے واضح ہو رہا ہے۔

نزولِ وحی کی کیفیت کے متعلق روایات کا تعارض:

''باب کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ''(۶) کے ذیل میں دوسری حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ'' حارث بن ہشام رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس وحی کس طرح آتی ہے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کبھی تو اس طرح آتی ہے کہ جیسے گھنٹی بجنے کی آواز ہوتی ہے اور وحی کے آنے کا یہ انداز میرے لیے سب سے زیادہ سخت ہوتا ہے پھر یہ کیفیت ختم ہوتی ہے تو میں فرشتے کے کہے الفاظ محفوظ کر چکا ہوتا ہوں اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ فرشتہ میرے پاس انسانی شکل میں ظاہر ہوتا ہے اور مجھ سے باتیں کرتا ہے، میں اس کی باتوں کو محفوظ کر لیتا ہوں، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے

---

(۱) الرازی،محمد بن ابی بکر،مختار الصحاح،بیروت،الدار النموذجیة،۱۹۹۹ء،۱/۶۰

(۲) عبد الغفار عاصم، معجم مصطلحات الأصول، صادق آباد، مرکز الإمام البخاری، ص.ن، ص ۴۱

(۳) ابن قتیبہ، عبد اللہ بن مسلم، تاویل مختلف الأحادیث، بیروت، دار الفکر،۱۴۱۵ھ، ص ۱۳۰ . ۱۳۱

(۴) امام الحرمین، عبد الملک بن عبد اللہ، البرھان فی أصول الفقه، قطر، العظیم الدیب، ۱۳۹۹ھ، ۱/۵۵۱

(۵) ابن طیب بصری، محمد بن علی، المعتمد فی أصول الفقه، بیروت، دار الکتب العلمی، ۱۴۰۳ھ، ص۱۷۷

(۶) صحیح البخاری، ۱/۲

سخت سردی کے موسم میں وحی نازل ہوتے یہ دیکھا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشانی پسینہ سے شرابور ہو جاتی تھی'' (۱)

اس حدیث کے الفاظ'' وان جبینہ یتفصد عرقا '' سے معلوم ہوتا ہے کہ نزول وحی کے وقت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشانی مبارک پسینہ سے شرابور ہو جاتی تھی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو شدت اور گرمی محسوس ہوتی تھی، جب کہ اسی باب کی تیسری روایت کے الفاظ ہیں ''زملونی، زملونی'' مجھے کمبل اوڑھاؤ''۔ (۲)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو نزولِ وحی کے وقت سردی محسوس ہوتی تھی تو دونوں روایت میں بظاہر تعارض نظر آرہا ہے۔

بعض حضرات کا یہ کہنا کہ ''یتفصد'' سے عام حالت مراد ہے یعنی نزول وحی کے وقت گرمی ہی کی حالت پیش آتی تھی اور ''زملونی، زملونی ''میں جو حالت بیان کی گئی ہے وہ ابتدائی زمانہ کی حالت ہے کہ شروع شروع میں نزول وحی کی شدت کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بدن پر کپکپی طاری ہو جاتی تھی اور اس کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو سردی کا احساس ہونے لگتا تھا اور پھر آہستہ آہستہ طبیعت اس کی عادی ہوتی گئی تو کیفیت ختم ہو گئی۔(۳)

مولانا گنگوہیؒ نے یہ توجیہ کی ہے کہ ''یتفصد عرقا ''والی روایت میں عین نزولِ وحی کے وقت کی حالت بیان کی گئی ہے، جبکہ ''زملونی، زملونی ''والی روایت میں نزول وحی کے بعد کی کیفیت بتائی گئی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے باطن میں حرارت تھی، لیکن کبھی خوف کی وجہ سے ظاہر میں برودت آجاتی تھی حتی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر کپڑے ڈالے جاتے تو یہ مختلف حالتوں کا بیان ہے دونوں میں کوئی منافات نہیں ہے۔ (۴) تو آپؒ نے جمع و تطبیق کے ذریعے اس تعارض کو ختم کیا ہے۔

نزولِ حکمِ حجاب کے بارے میں روایات کا تعارض

کتاب الوضوء کے ''باب خروج النساء الی البراز '' کے ذیل میں پہلی روایت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے منقول ہے اس میں ہے کہ '' نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات رات کے وقت مناصع نامی میدان کی طرف قضاءِ حاجت کے لیے جایا کرتی تھیں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کرتے تھے کہ اپنی ازواج کو پردہ کا حکم دیں لیکن نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا حکم نہ دیا، چنانچہ ایک رات عشاء کے وقت ام المؤمنین حضرت سودہ بنت زمعہ رضی اللہ عنہا قضائے حاجت کے لیے نکلیں، وہ طویل القامت خاتون تھیں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انہیں آواز دی کہ سودہ! ہم نے آپ کو پہچان لیا، ان کی خواہش یہ تھی کہ پردے کا حکم نازل ہو جائے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے پردے کا حکم نازل کر دیا۔(۵)

اس حدیث سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کا واقعہ نزولِ حجاب سے پہلے کا ہے، حجاب کا حکم اس کے بعد نازل ہوا۔

لیکن یہی روایت امام بخاریؒ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حوالے سے ''کتاب التفسیر'' میں بھی بیان کی ہے جس سے پتہ چلتا

---

(۱) صحیح البخاری، باب کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، ۱/ ۶، ح ۲

(۲) أیضا، ح ۳

(۳) الأبواب و التراجم، ۲/ ۱۴

(۴) لامع الدراری، ۱/ ۴

(۵) صحیح البخاری، کتاب الوضوء، باب خروج النساء الی البراز، ۱/ ۴۱، ح ۱۴۶

ہے کہ یہ حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کا واقعہ نزولِ حجاب کے بعد کا ہے۔ (۱)

تو ان دونوں روایتوں میں بظاہر تعارض محسوس ہو رہا ہے۔ حدیثِ باب سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کا واقعہ حکمِ حجاب نازل ہونے سے پہلے کا ہے، جب کہ کتاب التفسیر والی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کا یہ واقعہ حکمِ حجاب کے نزول کے بعد پیش آیا تھا۔

مولانا گنگوہیؒ کا بیان ہے کہ دونوں روایات میں جمع وتطبیق کی صورت یہ ہے کہ حدیثِ باب میں "فانزل الله الحجاب" سے مراد وہ حجاب ہے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تمنا تھی کہ قضائے حاجت کے لیے نکلنے سے بالکل منع کر دیا جائے، پردے کے ساتھ نکلنے کی بھی اجازت نہ ہو ورنہ نفسِ حجابِ شرعی تو اس سے پہلے نازل ہو چکا تھا۔ (۲)

مولانا زکریاؒ حاشیہ لامع الدراری میں اس توجیہ کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ کتاب التفسیر والی روایت میں ہے کہ پردے کا حکم نازل ہونے کے بعد نکلی تھیں تو اس میں حکمِ حجاب سے مراد یہ حکمِ باری تعالیٰ ہے:

"یاایھا الذین آمنوا لا تدخلوا بیوت النبی الا ان یوذن لکم" (۳)

یہ آیتِ حجاب کے نام سے مشہور آیت ہے، جب کہ حدیث الباب میں جو آیا ہے" فانزل الله الحجاب "اس سے وہ حجابِ اوّل مراد نہیں ہے بلکہ اس سے مراد یہ حکم باری تعالیٰ ہے:

"وقرن فی بیوتکن ولاتبرجن" (۴)

اس آیت سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ مطلقا خروج منع کر دیا گیا، لیکن چونکہ اس میں حرج عظیم تھا، اسی لیے ضروری حاجات کے لیے نکلنے کی اجات دی گئی، جیسا کہ اس باب کی دوسری روایت جو کہ "ہشام بن عروہ عن ابیہ" (۵) کے طریق سے ہے اس میں اس اجازت کا ذکر موجود ہے۔" (۶)

چاشت کی نماز کے بارے میں متعارض روایات

"کتاب التہجد"، میں امام بخاریؒ نے صلوۃ الضحیٰ کے حوالے سے تین تراجم قائم کیے ہیں۔

۱. "باب صلوۃ الضحیٰ فی السفر"

۲. "باب من لم یصل الضحیٰ و راٰہ واسعا"

۳. "باب صلوۃ الضحیٰ فی الحضر"(۷)

ان تین ابواب کے ذیل میں امام بخاریؒ نے پانچ احادیث ذکر کی ہیں، کچھ احادیث سے صلوۃ الضحیٰ کا اثبات معلوم ہو رہا ہے اور کچھ میں اس کی نفی معلوم ہو رہی ہے۔

---

(۱) صحیح البخاری، کتاب التفسیر، باب آیة الحجاب، ۵۳/۸، ح ۲۲۴۰

(۲) لامع الدراری، ۷۱۔۷۲

(۳) الاحزاب، ۳۳۔۵۳

(۴) الأحزاب، ۳۳:۳۳

(۵) صحیح البخاری، کتاب الوضوء، باب خروج النساء الی البراز، ۱/۴۱ ح ۱۴۷

(۶) تعلیقات لامع الدراری، ۱/۷۱

(۷) صحیح البخاری، ۲/۵۸

۱۔ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی روایت۔اس میں صلوۃ الضحیٰ کی نفی ہے۔

۲۔ ام ہانی رضی اللہ عنہا کی روایت۔اس میں اثبات کا ذکر ہے۔

۳۔ ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے منقول روایت۔اس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ نماز نہ پڑھنا مذکور ہے۔

۴۔ ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے منقول روایت۔اس میں یہ بیان ہوا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نماز پڑھنے کی وصیت کی۔

۵۔ انس بن مالکؓ کی روایت۔اس میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل مذکور ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نماز ادا کی۔(۱)

تو کچھ روایات سے اس کا جواز معلوم ہو رہا ہے اور کچھ سے عدم جواز معلوم ہو رہا ہے۔تو یہ بظاہر تعارض نظر آ رہا ہے۔اس کی وجہ جامع ترمذی کی ایک روایت میں بیان کی گئی ہے۔

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ:

"کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الضحی حتی نقول لا ید ع، و یدعھا حتی نقول لا یصلی" (۲)

"نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم چاشت کی نماز پڑھنا شروع کرتے تھے تو ہمیں خیال ہوتا تھا کہ شاید اب اسے نہیں چھوڑیں گے اور بعض اوقات چھوڑ دیتے تھے تو ہم کہتے کہ شاید اب نہ پڑھیں"

تو جن حضرت نے چھوڑنے کی حالت دیکھی انہوں نے بیان کر دیا کہ ہم نے نبی اکرم کو یہ نماز پڑھتے نہیں دیکھا اور جنہوں نے پڑھتے ہوئے دیکھا انہوں نے بیان کر دیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نماز پڑھی ہے۔اس لیے کچھ روایات نفی کی ہیں اور کچھ روایات اثبات کی ہیں۔

اس تعارض کے حل کے لیے اہل علم نے مختلف توجیہات کی ہیں:

حافظ ابن حجر کا یہ کہنا ہے کہ نفی والی روایت کا تعلق وجود سے نہیں بلکہ رؤیۃ سے ہے کہ میں نے پڑھتے نہیں دیکھا یہ مطلب نہیں ہے کہ صلوۃ الضحیٰ کا وجود ہی نہیں ہے۔(۳)

قاضی عیاض وغیرہ حضرات یہ توجیہ کرتے ہیں کہ نفی والی روایات کا تعلق اظہار سے ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم صلوۃ الضحیٰ علی وجہ الشہرۃ والاعلان نہیں پڑھتے تھے بلکہ اس کو مخفی رکھتے تھے۔(۴)

مولانا گنگوہیؒ نے اس مقام پر رفعِ تعارض کے لیے یہ توجیہ کی ہے:

"وحاصل الدفع ان النفی والاثبات راجعان الی شیئین فالمثبت ھی الصلوۃ مطلقا والذی نفاہ الراوی ھو الدوام".(۵)

تو دفع تعارض کا حاصل یہ ہے کہ نفی اور اثبات کا دوا لگ الگ چیزوں سے تعلق ہے۔اثبات والی روایات کا تعلق مطلق صلوۃ الضحیٰ سے ہے یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے چاشت کی نماز ثابت ہے اور نفی والی روایات کا تعلق دوام اور مواظبت سے ہے یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نماز ہمیشہ ادا نہیں کی، بلکہ کبھی کبھی چھوڑ بھی دیتے تھے۔جس طرح ترجمۃ الباب میں امام بخاریؒ نے "فی السفر" کا لفظ ذکر کر کے بتایا کہ

---

(۱) صحیح البخاری، ۵۸/۲

(۲) سنن الترمذی، ۱/ ۱۰۲

(۳) فتح الباری، ۵۳/۳

(۴) محولہ بالا

(۵) لامع الدراری، ۱/ ۹۳

ابن عمر رضی اللہ عنہ کی نفی والی روایت میں سفر میں دوام کی نفی ہے اور ام ہانی والی روایات میں اثبات کا تعلق سفر سے ہے تو سفر میں بھی بڑھ لیتے تھے اور کبھی نہیں پڑھتے تھے۔ (۱)

امام خطابیؒ کا بیان ہے کہ صلوۃ الضحیٰ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تواتراً ثابت ہے، اس کا انکار (جس طرح بعض علماء سے منقول ہے) صحیح نہیں ہے، بلکہ اس کی نفی کی روایات کی تاویل کی جائے گی۔ (۲) علامہ عینیؒ نے بھی اسی توجیہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔ (۳)

خلاصہ یہ ہے کہ مولانا گنگوہیؒ نے مذکورہ بالا مسئلہ میں جمع وتطبیق کے ذریعے روایات میں تعارض کو ختم کیا ہے۔

نماز قصر کے بارے میں روایات کا تعارض

کتاب الصلوٰۃ کے ایک باب کا عنوان ''باب کیف فرضت الصلوۃ فی الاسراء'' ہے۔(۴) اس باب کے ذیل میں امام بخاریؒ نے دوسری حدیث ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حوالے سے بیان کی ہے وہ فرماتی ہیں:

''فرض الله الصلوة حين فرضها ركعتين ركعتين في الحضر والسفر فأقرت صلوة السفر وزيد في صلوة الحضر''.(۵)

''جب اللہ تعالیٰ نے نماز فرض کی تو سفر اور حضر میں دو دو رکعتیں تھیں، پھر سفر کی نماز کو تو اسی پر برقرار رکھا گیا اور حضر کی نماز میں دو رکعتوں کا اضافہ کر دیا گیا''

اس حدیث میں یہ مذکور ہے کہ ''فأقرت صلوة السفر ''یعنی سفر کی نماز کو اسی طرح برقرار رکھا گیا اور اس میں کوئی تبدیلی و اضافہ نہ ہوا البتہ حضر وا قامت کی نماز میں اضافہ کر دیا گیا اور دو سے بڑھا کر چار کر دی گئیں۔

بظاہر مذکورہ بالا حدیث درج ذیل قرآنی آیت کے خلاف معلوم ہو رہی ہے، ارشادِ باری تعالیٰ ہے

''واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا'' (۶)

''اور جب تم زمین میں سفر کرو اور تمہیں اس بات کا خوف ہو کہ کافر لوگ تمہیں پریشان کریں گے تو تم پر اس بات میں کوئی گناہ نہیں ہے کہ نماز میں قصر کر لو''

اس آیت کریمہ سے یہ بات معلوم ہو رہی ہے کہ نماز میں کمی ہوئی ہے، جب کہ مذکورہ حدیث سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ نماز میں کمی نہیں ہوئی، بلکہ اضافہ ہوا ہے۔ تو یہ بظاہر تعارض معلوم ہو رہا ہے۔ اس تعارض کے حل کے لیے مختلف توجیہات کی گئیں ہیں۔

امام بخاریؒ کا کہنا ہے کہ مذکورہ بالا آیت کا تعلق صلوۃ الخوف سے ہے، یہ بات آپؒ کے اس اسلوب سے معلوم ہوئی کہ آپؒ نے اس آیت کو ''باب صلوة الخوف '' کے تحت ذکر کیا ہے۔ (۷) تو اس آیت کا سفر سے تعلق نہیں ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما اسی کے قائل تھے۔ (۸)

---

(۱) لامع الدراری، ۱/۹۳

(۲) محمد عاقل، مولانا، الدر المنضود علی سنن ابی داود، کراچی، مکتبۃ الشیخ، س۔ن، ۲/۵۳۰

(۳) عمدۃ القاری، ۷/۲۳۶

(۴) صحیح البخاری، ۱/۷۸

(۵) صحیح البخاری، کتاب الصلوة، باب کیف فرضت الصلوة فی الاسراء ۱/۷۹، ح ۳۵۰

(۶) النساء ۴: ۱۰۱

(۷) صحیح البخاری، ۲/۱۴

(۸) ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۰۹ھ، ۲/۳۴۸

جب کہ حدیث بالا کا تعلق صلوۃ السفر سے ہے تو ان دونوں میں کوئی تعارض نہیں ہے۔

کچھ حضرات کا یہ کہنا ہے کہ آیت بالا کا تعلق سفر سے ہے، اس میں صلوٰۃ السفر کو مجازاً قصر کہا گیا ہے کیونکہ حضر کی نماز کے اعتبار سے سفر کی نماز کو قصر کہا گیا ہے تو معلوم ہوا کہ صلوۃ السفر پر قصر ظاہری لفظ کے اعتبار سے بولا گیا ہے حقیقت کے اعتبار سے نہیں۔(۱)

حافظ ابن حجرؒ کا یہ کہنا ہے کہ معراج کی رات نماز مغرب کے علاوہ باقی نمازیں دو دو رکعتیں فرض کی گئیں پھر ہجرت کے بعد صبح کی نماز کے علاوہ باقی نمازوں میں اضافہ کر دیا گیا، جیسا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضر وسفر کی نماز دو رکعت فرض ہوئیں پھر جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ ہجرت کی اور کچھ عرصہ بعد اطمینان حاصل ہوا تو اس وقت حضر کی نماز میں اضافہ کر دیا گیا سوائے فجر اور مغرب کی نمازوں کے تو اب فرض نمازوں کی فجر اور مغرب کے علاوہ حضر میں چار چار رکعات ہوگئیں، پھر سفر کے دوران ان رباعی نمازوں میں کمی کر دی گئی مندرجہ بالا آیت کے ذریعے، تو حدیث اور آیت میں کوئی تعارض نہیں ہے، حدیث کے الفاظ ''فأقرت''میں پہلے کی کیفیت بیان کی گئی ہے۔ اور آیت میں بعد کی کیفیت بیان ہوئی ہے۔(۲)

مولانا گنگوہیؒ نے اس تعارض کے رفع کی درج ذیل لطیف توجیہ کی ہے کہ

''ولا ینافیہ ما رود فی الآیۃ من لفظ القصر فان تسمیۃ صلوۃ السفر قصرا باعتبار ما آلت الیہ من التمام فصارت الباقیۃ علی حالھا مقصورۃ بالنسبۃ الیھا''. (۳)

اس توجیہ کا حاصل یہ ہے کہ آیت میں صلوۃِ سفر کو قصر انجام اور مآل کے اعتبار سے کہا ہے کہ پوری نماز میں کمی کی گئی اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اس فرمان'' فأقرت صلوۃ السفر ''کا مطلب بھی یہ ہے کہ انجام کے اعتبار سے تخفیف وکمی ہوئی یہ معنیٰ نہیں ہے کہ جب سے نماز فرض ہوئی ہے، اس وقت سے یہ (سفر کی نماز) دو رکعت برقرار چلی آ رہی ہے۔

تو آیت اور حدیث میں کوئی تعارض نہ رہا کیونکہ دونوں کا مفہوم ایک ہی ہے تو آپؒ نے جمع وتطبیق کے ذریعے تعارض کو حل کیا ہے۔

سرخ کپڑے میں نماز کے بارے میں متعارض روایات

صحیح بخاری کا ایک ترجمۃ الباب ''باب الصلوۃ فی الثوب الأحمر '' (۴) کے عنوان سے ہے۔ اس سے امام بخاریؒ سرخ لباس میں نماز پڑھنے کا حکم بیان کرنا چاہ رہے ہیں۔ ان کے اسلوب سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ ان کا مقصود ایسے کپڑوں میں نماز کا جواز بیان کرنا ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجرؒ کا کہنا ہے کہ یہ ترجمۃ الباب، سرخ کپڑے پہن کر نماز کے جائز ہونے کی طرف اشارہ کر رہا ہے۔(۵)

اس باب کے تحت اُبو جحیفۃ رضی اللہ عنہ سے منقول حدیث بیان کی گئی ہے اس میں ہے کہ:

''خرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی حلۃ حمراء مشتمرا صلی الی العنزۃ بالناس'' (۶)

''نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک سرخ لباس پہنے ہوئے جو سمیٹا ہوا تھا تشریف لائے، اور سُترہ کی طرف رُخ کر کے لوگوں

---

(۱) الکنز المتواری، ۱۵/۴

(۲) فتح الباری، ۴۶۴/۱

(۳) لامع الدراری، ۱۴۱/۱

(۴) صحیح البخاری، ۸۴/۱

(۵) فتح الباری، ۴۸۵/۱

(۶) صحیح البخاری، کتاب الصلوۃ، باب الصلوۃ فی الثوب الاحمر، ۸۴/۱، ح۳۷۶

کونماز پڑھائی''

اس حدیث سے سُرخ لباس میں نماز ادا کرنے کا جواز معلوم ہو رہا ہے،

جب کہ سنن ابی داؤد کی ایک حدیث جو حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے وہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا گزر ایک شخص کے پاس سے ہوا، اس کے جسم پر دو سرخ رنگ کے کپڑے تھے، اس نے سلام کیا، لیکن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے سلام کا جواب نہ دیا۔ (۱)

اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سرخ لباس کو ناپسند کیا اس لیے اس کو پہن کر نماز بھی دُرست نہیں ہے تو بظاہر ان روایات میں تعارض معلوم ہو رہا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ کا کہنا ہے کہ سنن ابی داود والی مندرجہ بالا حدیث سند کے لحاظ سے ضعیف ہے لہذا جب اس کا صحیح بخاری کی قوی حدیث سے تعارض ہوا تو قوی کو ضعیف پر ترجیح حاصل ہو گی تو نماز بلا کراہت جائز ہو گی۔ (۲)

علامہ عینیؒ کا کہنا ہے کہ سنن ابی داؤد والی حدیث ضعیف نہیں ہے کیونکہ امام ترمذیؒ نے بھی اس حدیث کو ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ:

''هذا حديث حسن''. (۳)

لہذا حدیث اوّل کو نماز کے جواز پر محمول کریں گے اور حدیثِ ثانی کو کراہت پر محمول کریں گے اور یہی حنفیہ کا نکتہ نظر ہے۔ (۴)

مولانا گنگوہیؒ مندرجہ بالا روایات میں تطبیق دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ جن روایات سے سرخ لباس پہننا ثابت ہو رہا ہی وہ بیانِ جواز کے لیے ہیں، اور جن روایات سے ممنوع ہونا معلوم ہوتا ہے وہ خلافِ اولی کا حکم بتانے کے لیے ہیں مطلب یہ ہے کہ سُرخ لباس نماز میں پہننا جائز تو ہے لیکن خلاف اولیٰ ہے اور تقوی یہ ہے کہ اس سے اجتناب کیا جائے۔ (۵)

بٹائی پر زمین دینے کے بارے میں متعارض روایات

امام بخاریؒ نے کتاب الزراعۃ کے ایک باب کا عنوان'' **باب ما كان من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم يواسى بعضهم بعضا فى الزراعة والثمرة**'' رکھا ہے۔ (۶)

اس باب میں یہ بات بتلا رہے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب رضوان اللہ علیہم اجمعین کھیتی باڑی اور پھلوں کے معاملے میں ایک دوسرے سے ہمدردی کیا کرتے تھے۔

اسی باب کے ذیل میں سات روایات بیان کی ہیں ان میں سے کچھ روایات سے مزارعت یعنی زمین کی پیداوار کا آپس میں معاملہ کرنا اور بٹائی پر زمین دینا کا جائز ہونا معلوم ہو رہا ہے اور کچھ روایات سے اس کی ممانعت معلوم ہو رہی ہے۔

تو بظاہر ان روایات میں تعارض نظر آ رہا ہے۔ تو رفعِ تعارض کی کئی توجیہات شراح بخاری نے کی ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ کا کہنا ہے کہ جن روایات میں ممانعت ہے وہ عام نہیں ہیں بلکہ خاص صورتوں کے بارے میں ہیں یعنی خاص صورتوں

---

(۱) سنن أبي داؤد، كتاب اللباس، باب في الحمرة، ۵۳/۴، ح ۴۰۶۹

(۲) فتح الباری، ۴۸۵/۱

(۳) سنن ترمذی، باب ما جاؤ فی کراهية لبس المعصفر، ۴۱۳/۴، ح ۲۸۰۷

(۴) عمدة القاری، ۹۹/۴

(۵) لامع الدراری، ۱۴۹/۱; الکوکب الدری، ۲۲۴/۱٦

(۶) صحیح البخاری، ۱۰۷/۳

سے منع کیا گیا مثلاً جن صورتوں میں شروط فاسدہ پائی جاتی ہیں اور وہ یہ ہے کہ شرط لگائی جائے کہ نالیوں پر جو پیداوار ہولی وہ مالکِ زمین لی ہولی اور دوسرے حصے کی پیداوار مزارع کی ہوگی یا نشیبی حصہ کی پیداوار مالک کی ہوگی اور بالائی حصہ کی مزارع کی ہوگی تو اس میں چونکہ ایک فریق کے نقصان کا اندیشہ پایا جاتا ہے کہ زمین کے ایک حصہ سے پیداوار ہو اور دوسرے حصہ سے نہ ہو اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا۔ (۱)

علامہ قسطلانیؒ اور بدرالدین عینیؒ نے بھی اسی توجیہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔(۲)

صاحب لامع الدراری نے اس مقام پر تعارض کو ختم کرنے کے لیے یہ توجیہ کی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ

جن روایات میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مزارعت (یعنی بٹائی پر زمین دینے) سے منع کیا ہے ان میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کو حرام نہیں کر رہے بلکہ زہد کی تعلیم اور باہمی ہمدردی کی ترغیب دے رہے ہیں کہ بہتر یہ ہے کہ مالک اپنی زمین مزارعت پر دینے کی بجائے، اپنے مسلمان بھائی کو بطور ہمدردی و غمخواری کے مفت ہی کاشت کرنے لیے دے دے، جب کہ اس کے پاس اس کی گنجائش ہو یا پھر وہ خود ہی کاشت کاری کرے

آپؐ کے الفاظ یہ ہیں:

''أن النهى عن المزارعة بالأجر انما هو تعليم للزهد وترغيب فى المواساة لا ان النهى تحريم'' (۳)

امام ترمذیؒ نے حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کے حوالے سے ایک روایت بیان کی ہے اس میں بھی اسی بات کو بیان کیا گیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مزارعت کو حرام قرار نہیں دیا بلکہ باہمی ہمدردی و نرمی کا حکم دیا۔ اس روایت کے الفاظ یہ ہیں:

''أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يحرم المزارعة ولكن أمر أن يرفق بعضهم ببعض''. (۴)

حضرت جابرؓ کے ادائیگیِ قرض کے متعلق روایات کا تعارض

امام بخاریؒ نے'' باب الصلح بين الغرماء وأصحاب الميراث والمجازفة فى ذالک '' (۵) کے ذیل میں حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے منقول روایت بیان کی ہے کہ

حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ میرے والد کی جب شہادت ہوئی تو ان پر قرض تھا میں نے قرض خواہوں کے سامنے یہ صورت رکھی کہ وہ اتنے قرض کے بدلے میں مجھ سے اتنی کھجور لے لیں انہوں نے یہ خیال کر کے کہ کھجور سے پورا قرض کیسے ادا ہوگا، انکار کر دیا، میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر اس بات کا تذکرہ کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم جب کھجور کے پھل توڑ کر خشک کرنے کے مقام پر جمع کرو تو مجھے اس کی اطلاع کر دینا، چنانچہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع دی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم، ابوبکرؓ و عمرؓ کے ہمراہ تشریف لائے اور بیٹھ کر برکت کی دُعا کی۔ پھر فرمایا کہ اپنے قرض خواہوں کو بلاؤ اور ان کا قرض ادا کرو۔ چنانچہ سب کا جتنا بھی قرض تھا میں نے کھجوروں کے ذریعے ادا کر دیا، کوئی بھی نہ رہا، لیکن اس ادائیگی کے بعد بھی تیرہ وسق کھجور بچ گئی، میں نے مغرب کی نماز کے وقت نبی کریمؐ

---

(۱) فتح الباری، ۲۴/۵

(۲) عمدۃ القاری، ۱۸۲/۱۲؛ ارشاد الساری، ۱۸۷/۴

(۳) لامع الدراری، ۳۵۹/۲

(۴) سنن الترمذی، ابواب الاحکام، باب من المزارعۃ، ۲۱/۳، ۱۳۸۵

(۵) صحیح البخاری، ۱۸۷/۳

کو اس کی اطلاع دی تو آپ خوش ہوئے اور فرمایا یہ بات ابوبکرؓ وعمرؓ کو بھی بتا دو تو میں ان کو بتایا تو انہوں نے کہا کہ ہمیں جب نبی کریم علیہ السلام نے دُعا کی تھی تو اسی وقت معلوم ہو گیا تھا کہ ایسا ہوگا''۔ (۱)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں کس نماز کے وقت حاضر ہوئے تو اس میں وہب بن کیسانؒ کے شاگردوں کے درمیان اختلاف ہو گیا۔امام بخاریؒ نے اس کو بیان کیا ہے چنانچہ عبیداللہ عن وہب والی روایت میں نمازِ مغرب کا ذکر ہے، ہشام عن وہب والی روایت میں نمازِ عصر کا لفظ ہے اور وہب بن کیسان کے شاگرد ابن اسحاق کی روایت میں نماز ظہر کا ذکر ہے۔ (۲)

تو یہ روایات میں تعارض نظر آ رہا ہے، اس کی مختلف توجیہات کی گئی ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ اور بدرالدین عینیؒ کا یہ کہنا ہے کہ اتنے تھوڑے سے اختلاف سے صحتِ حدیث پر کچھ اثر نہیں پڑتا کیونکہ حدیث جابر رضی اللہ عنہ کا مقصد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وجہ سے کھجوروں میں آئی برکت کو بیان کرنا ہے اور وہ مقصد حاصل ہو گیا، نماز کی تعیین میں اختلاف کوئی بڑا مسئلہ نہیں ہے۔(۳)

مولانا گنگوہی نے ایک لطیف توجیہ کر کے اس تعارض کو حل کیا ہے۔آپؒ کا کہنا ہے کہ دراصل حضرت جابر رضی اللہ عنہ قرض خواہوں کا قرض ادا کر کے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع دینے کے لیے کئی مرتبہ آئے، کچھ کا قرض ادا کر کے نمازِ ظہر میں اطلاع دینے کے لیے آئے، کچھ کے قرض کی ادائیگی کی اطلاع عصر کی نماز میں دی اور واپس چلے گئے اور جو باقی بچے قرض خواہ تھے ان سب کو ادا کرنے کے بعد نماز مغرب میں پھر آئے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع دی۔'' (۴)

صاحب حاشیہ لکھتے ہیں کہ:

''وما أفاده الشيخ قدس سره كان لطيفا جدا''.(۵)

''جو شیخ نے توجیہ کی ہے وہ بہت لطیف ہے''

مبیع کی قیمت کے بارے میں روایات کا تعارض

کتاب الشروط کے ذیل میں ایک باب کا عنوان ''باب اذا اشترط البائع ظهر الدابة الى مكان مسمى جاز''ہے۔(۶)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ وہ (ایک سفر کے دوران) ایسے اونٹ پر سوار تھے جو تھک چکا تھا، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا میرے پاس سے گزر ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُسے چھڑی ماری اور دُعا دی تو وہ اتنی تیز رفتاری سے چلنے لگا کہ کبھی اس طرح نہیں چلا تھا، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ایک اوقیہ میں مجھے بیچ دو، میں نے عرض کیا نہیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر فرمایا تو میں نے بیچ دیا لیکن اس شرط پر کہ گھر تک میں ہی اس پر سواری کروں گا، مدینہ پہنچ کر میں نے اونٹ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو پیش کر دیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی

---

(۱) صحيح البخاری، كتاب الصلح، باب بين الغرماء و أصحاب الميراث،۱۸۷/۳ ح ۲۷۰۹
(۲) صحيح البخاری، ۱۸۷/۳
(۳) فتح الباری، ۳۱۱/۵; عمدة القاری، ۲۸۹/۱۳
(۴) لامع الدراری، ۴۴۵/۲
(۵) محوله بالا
(۶) صحيح البخاری، ۱۸۹/۳

قیمت ادا کر دی، اور اونٹ بھی مجھے واپس دے دیا فرمایا یہ تمہارا ہی مال ہے۔(۱)

اس اونٹ کی قیمت کتنی تھی اس حوالے سے امام بخاریؒ نے مختلف روایات بیان کی ہیں۔ مذکورہ بالا روایت میں اس کی ایک اوقیہ قیمت کا ذکر آیا ہے۔ ابن جریجؒ کی روایت میں چار دینار، اعمشؒ کی روایت میں ایک اوقیہ سونا، ابواسحٰق کی روایت میں دوسو درہم، عبیداللہ بن مقسم سے منقول روایت میں چار اوقیہ اور ابونضرہؒ نے بیس دینار قیمت بیان کی ہے۔ یہ ساری روایات حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے حوالے سے بیان کی گئی ہیں۔ (۲)

تو بظاہر ان روایت میں تعارض معلوم ہو رہا ہے۔ امام بخاریؒ نے اس تعارضِ روایات کو ترجیح کے طریقہ سے حل کیا ہے اور فرمایا ہے کہ میرے نزدیک وہ روایت راجح ہے جس میں ایک اوقیہ قیمت کا ذکر آیا ہے۔(۳)

حافظ ابن حجر نے قاضی عیاضؒ کے حوالے سے یہ توجیہ بیان کی ہے کہ:

''یہ سب روایات بالمعنیٰ ہیں اور یہ اختلاف وزن اور عدد کا ہے جو مختلف اوقات میں بدلتا رہتا ہے، جہاں چاندی کا ذکر ہے اس سے وہ قیمت مراد ہے جو عقدِ بیع کے وقت ہوئی اور سونے کا ذکر اس لیے ہے کہ قیمت کی ادائیگی اس سے ہوئی۔(۴)

مولانا گنگوہیؒ نے اس تعارض کو جمع وتطبیق کے ذریعے حل کیا ہے اور یہ توجیہ کی ہے کہ پہلے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک قیمت ذکر کی پھر اس پر اضافہ کرتے رہے حتی کہ معاملہ دوسو درہم پر طے ہوا یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے سامنے ایک قیمت ذکر کرتے کہ اتنے میں بیچ دو، جب حضرت جابر رضی اللہ عنہ وہ اس پر راضی ہو جاتے تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس میں مزید اضافہ فرما دیتے، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد ان سے اونٹ خریدنا نہیں تھا بلکہ ان پر احسان کرنا تھا۔ اس کی تائید ''**ما كنت لاخذ حملك**'' کے الفاظ سے بھی ہوتی ہے۔(۵)

مولانا زکریاؒ لکھتے ہیں کہ:

''ما جمع به الشيخ قدس بين الروايات المختلفة فى الثمن ألطف وأجود من قول الشراح''.(۶)

''قیمت کی مختلف روایات میں تطبیق کی جو توجیہ شیخ گنگوہیؒ نے کی ہے وہ دیگر شراح کی توجیہات سے بہتر اور عمدہ ہے''

حضرت زبیرؓ کے زخموں کے نشانات اور روایات کا تعارض

کتاب المغازی کے ایک باب کا عنوان ''**باب قتل أبي جهل**'' ہے۔ (۷) اس باب کے ذیل میں امام بخاریؒ نے بیس روایات ذکر کی ہیں۔ اس کی چودھویں اور سولہویں روایتوں میں حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کے دوران جہاد زخمی ہونے کا ذکر ہے اور جسم پر زخموں کے نشانات کا ذکر ہے۔ چنانچہ ایک روایت معمر نقل کرتے ہیں ہشامؒ سے اس میں ہے کہ:

''حضرت عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کا بیان ہے کہ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کے جسم پر تلوار کے تین زخموں کے نشانات تھے، ان میں

---

(۱) صحيح البخارى، كتاب الشروط، باب اذا اشترط البائع ظهر الدابة، ۱۸۹/۳ ح ۲۷۱۸
(۲) محوله بالا
(۳) صحيح البخارى، ۱۸۹/۳
(۴) فتح البارى، ۳۲۱/۵
(۵) لامع الدرارى، ۴۴۸/۳
(۶) محوله بالا
(۷) صحيح البخارى، ۷۴/۵

ایک کندھے پر تھا، جو اتنا گہرا تھا کہ میں اس میں اپنی انگلیاں داخل کر دیا کرتا تھا، ان میں دو زخم غزوہ بدر کے موقع پر لگے تھے اور ایک جنگ یرموک کے موقع پر" (۱)

جب کہ دوسری روایت عبداللہ بن مبارکؒ نقل کرتے ہیں ہشامؒ سے اور وہ اپنے والد عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ:

صحابہؓ نے حضرت زبیر رضی اللہ عنہ سے جنگ یرموک کے موقع پر کہا کہ آپ حملہ کریں ہم آپ کے ساتھ حملہ کریں گے، آپؓ نے فرمایا کہ اگر میں نے ان پر زور کا حملہ کیا تو پھر تم لوگ پیچھے رہ جاؤ گے، سب حضرات بولے کہ ہم ایسا نہیں کریں گے، چنانچہ آپؓ نے دشمن پر حملہ کر دیا اور ان کی صفوں کو چیرتے ہوئے آگے نکل گئے۔ اس وقت آپ کے ساتھ کوئی بھی (مسلمان) نہیں تھا، پھر (مسلمان فوج کی طرف) واپس آنے لگے تو رومیوں نے آپ کے گھوڑے کی لگام پکڑ لی اور کندھے پر دو کاری زخم لگائے، جو زخم آپ کو بدر میں لگا تھا وہ ان دونوں زخموں کے درمیان تھا، عروہؓ کا بیان ہے کہ میں جب چھوٹا تھا تو ان زخموں (کے نشانات) میں انگلیاں ڈال کر کھیلا کرتا تھا"۔ (۲)

ان مندرجہ بالا دونوں روایتوں میں بظاہر دو طرح کا تعارض نظر آ رہا ہے:

۱۔ معمرؒ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ کندھے پر ایک زخم کا نشان تھا، جب کہ عبداللہ بن مبارکؒ کی نقل کردہ روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ کندھے پر تین زخموں کے نشانات تھے۔

۲۔ دوسرا تعارض اس طرح ہے کہ معمرؒ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ تین زخموں میں سے دو بدر کے موقع پر لگے تھے اور ایک یرموک کی جنگ میں، جب کہ عبداللہ بن مبارکؒ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ جنگِ یرموک کے موقع پر دو زخم آئے تھے اور غزوہ بدر میں ایک زخم لگا تھا۔ اس تعارض کو حل کرنے کے لیے شارحین نے مختلف توجیہات کی ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ، علامہ عینیؒ اور قسطلانیؒ کا یہ کہنا ہے کہ عبداللہ ابن مبارکؒ کی روایت کو ترجیح دی جائے گی اور یہ کہا جائے گا کہ تینوں زخموں کے نشانات کندھے پر تھے، ان میں دو یرموک کی جنگ کے موقع پر لگے اور ایک غزوہ بدر کے موقع پر۔ ترجیح کی وجہ یہ ہے کہ ابن مبارکؒ کی روایت زیادہ قوی ہے کیونکہ معمر عن ہشام کی روایت میں محدثین نے کلام کی ہے۔ (۳)

دوسری توجیہ انہی تین حضرات نے یہ کی ہے کہ دراصل حضرت زبیرؓ کے جسم میں تین نہیں بلکہ پانچ نشانات تھے، تین تلوار کے لگے زخموں کے نشانات تھے اور دو نیزے سے لگے تھے، تو معمرؒ کی روایت میں تین زخموں کا ذکر ہے ان کے ساتھ "بالسیف" کا لفظ ہے یعنی تلوار سے لگے تین زخموں کے نشانات، ایک کندھے میں تھا اور دو کندھے کے علاوہ جسم پر تھے، کندھے کا زخم غزوہ بدر کا ہے اور کندھے کے علاوہ کے جو نشانات ہیں ان میں سے ایک تو بدر کی لڑائی کا مانا جائے اور دوسرا یرموک کے موقع کا قرار دیا جائے۔ عبداللہ ابن مبارکؒ کی روایت میں تینوں نشانات کندھے میں بتائے گئے ہیں، درمیان والا بدر کے موقع کا بتایا گیا ہے اور وہ تلوار سے لگا ہے اور جو یرموک کے موقع کے ہیں وہ نیزے سے لگے ہیں۔ لہٰذا حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کے جسم پر پانچ زخموں کے نشانات مان لینے سے دونوں روایتوں میں تطبیق ہو جائے گی اور

---

(۱) صحیح البخاری، کتاب المغازی، باب قتل ابی جهل، ۵/۷۴، ح ۳۹۷۳

(۲) صحیح البخاری، کتاب المغازی، باب قتل ابی جهل، ۵/۷۶، ح ۳۹۷۵

(۳) فتح الباری، ۷/۲۹۹؛ عمدة القاری، ۱۷/۹۰؛ ارشاد الساری، ۶/۲۵۳

تعارض ختم ہو جائے گا۔ (۱)

امام کرمانیؒ نے یہ توجیہ کی ہے کہ معمرؒ کی روایت میں ''احداهن فی عاتقه'' کے الفاظ میں کندھے کے ایک زخم کا ثبوت مل رہا ہے اور ابن مبارکؒ کی روایت سے معلوم ہو رہا ہے کہ کندھے پر تین نشانات تھے، تو معمرؒ کی روایت میں ایک کے ذکر کر دینے سے یہ نہیں سمجھا جائے گا کہ کندھے میں اور زخموں کے نشانات نہیں تھے، کیونکہ عدد اقل، عددِ اکثر کی نفی نہیں کرتا، لہذا عبداللہ ابن مبارکؒ کی روایت اور معمرؒ کی روایت میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ (۲)

کرمانیؒ نے دوسری توجیہ یہ کی ہے کہ ایک نشان بالکل کندھے کے درمیان میں تھا اور دوسرے دو زخم تھے تو کندھے پر ہی، لیکن بالکل درمیان میں نہ تھے بلکہ کندھے کے کناروں پر تھے تو معمر کی روایت میں '' احداهن فی عاتقه'' کے الفاظ سے بالکل درمیان والے نشان کا ذکر ہے۔

کرمانیؒ نے یہ دونوں توجیہات پہلے تعارض کے حل کے لیے تو کی ہیں لیکن دوسرے تعارض کے حل کے لیے انہوں نے بدرالدین عینیؒ وغیرہ حضرات کی ذکر کردہ توجیہ بیان کی ہے۔ (۳)

مولانا گنگوہیؒ نے ان سب سے ہٹ کر ایک منفرد توجیہ ذکر کی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ:

حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کے جسم میں کل چار نشانات تھے ان کی ترتیب یہ تھی۔ یرموک، بدر، یرموک، بدر، چنانچہ دو نشانات غزوہ بدر کے تھے اور دو جنگ یرموک کے۔ جب راوی حضرت زبیر کی غزوہ بدر کی بہادری کا ذکر کرتا ہے تو بدر کی دو ضربوں (نشانات) کا ذکر کر کے، جنگ یرموک کی ایک ضرب (نشان) کے بیان پر اکتفا کر لیتا ہے اور جب راوی کا مقصد، حضرت زبیرؓ کی جنگ یرموک میں انجام دی جانے والی شجاعت و بہادری کا تذکرہ کرنا ہوتا ہے تو وہ جنگ یرموک کے دو نشانات کا ذکر کر کے غزوہ بدر کے ایک زخم کے نشان پر اکتفا کر لیتا ہے۔

معمرؒ کی روایت میں راوی چونکہ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کی غزوہ بدر کے موقع کی بہادری کا تذکرہ کرنا چاہ رہا ہے اسی لیے تو اس نے غزوہ بدر کے دو زخموں کا تذکرہ کیا اور یرموک کے ایک زخم کا اور ابن مبارکؒ کی روایت میں جنگ یرموک میں شجاعت و بہادری کا تذکرہ مقصود ہے تو اس میں یرموک کے دو زخموں کے نشانات اور بدر کے نشان کا ذکر کیا۔ (۴)

نحوستِ زن کے بارے میں روایات کا تعارض

امام بخاریؒ نے " باب ما يتقى من شؤم المرأة "(۵) کے عنوان کے ذیل میں نحوستِ عورت سے متعلق کچھ احادیث ذکر کی ہیں جو کہ درج ذیل ہیں:

☆ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

" الشوم في المرأة والدار و الفرس ".(۶)

''نحوست، گھر، عورت اور گھوڑے میں ہوتی ہے''

---

(۱) فتح الباری، ۲۹۹/۷؛ عمدة القاری، ۹۰/۱۷؛ارشاد الساری، ۲۵۳/۶

(۲) الکرمانی، محمد بن یوسف، الکواکب الدراری فی شرح صحیح البخاری، بیروت، دار احیاء التراث، ۱۳۵۶ھ، ۱۶۵/۱۵

(۳) محوله بالا

(۴) لامع الدراری، ۱۱۲/۳

(۵) صحیح البخاری، ۸/۷

(۶) أیضا، کتاب النکاح، باب ما یتقی من شؤم المرأة، ۸/۷، ح ۵۰۹۳

☆ قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: " ان كان الشؤم فی شیء ففی الدار، والمرأة، والفرس" (۱)

''نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر نحوست ہے تو گھر، عورت اور گھوڑے میں ہے''

ان روایات کا بظاہر اس صحیح حدیث سے تعارض معلوم ہو رہا ہے کہ جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بدشگونی سے منع فرمایا، حدیث کے الفاظ درج ذیل ہیں:

''أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا عدوی ولا طیرة ولا صفر ولا هامة'' (۲)

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کسی سے کوئی مرض خود بخود نہیں چمٹتا، بدشگونی کی کوئی حقیقت نہیں، نہ ماہ صفر اور اُلو کی کوئی حقیقت ہے''

تو اس بظاہر نظر آنے والے تعارض کی مختلف توجیہات کی گئی ہیں۔

کچھ حضرات کا یہ کہنا ہے کہ یہ نحوست والی روایات قرآن کریم کی درج ذیل آیات کی وجہ سے منسوخ ہیں، فرمان باری تعالیٰ ہے:

'' ما أصاب من مصيبة فی الارض ولا فی أنفسكم الا فی كتاب من قبل ان نبرأها'' (۳)

''کوئی مصیبت ایسی نہیں ہے جو زمین میں نازل ہوتی ہو یا تمہاری جانوں کو لاحق ہوتی ہو، مگر وہ ایک کتاب میں اُس وقت سے درج ہے جب ہم نے ان جانوں کو پیدا بھی نہیں کیا تھا'' (۴)

امام مالکؒ نے ان احادیث کو ظاہری معنی پر ہی رکھا ہے اور کہا ہے کہ یہ ''لا عدوی'' والے تمام قانون سے مستثنیٰ ہیں۔ (۵)

حافظ ابن حجرؒ، بدرالدین عینیؒ اور امام قسطلانیؒ کا یہ کہنا ہے کہ ان روایات میں حرف شرط کا استعمال کیا گیا ہے جیسا کہ اس باب کی دوسری روایت میں ہے ''ان كان الشؤم'' اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر بالفرض نحوست کسی چیز میں ہوتی تو وہ عورت، گھر اور گھوڑے میں ہوتی، ان تینوں میں اس کا تصور نہیں کیا جا سکتا تو جب ان تینوں میں نہیں ہے، تو پھر کسی چیز میں نہیں ہے۔ (۶)

امام طحاویؒ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نہیں فرمایا کہ نحوست ان تین چیزوں میں ہے بلکہ زمانہ جاہلیت میں لوگ عورت، گھر اور گھوڑے میں بدشگونی اور نحوست کا عقیدہ رکھتے تھے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے اس باطل نظریے کی تردید فرمائی ہے۔ امام طحاویؒ نے اپنا رجحان اسی توجیہ کی طرف ظاہر کیا ہے۔ (۷)

مولانا گنگوہیؒ نے ان تمام توجیہات سے ہٹ کر یہ توجیہ کی ہے کہ: درحقیقت شوم کے دو مفہوم ہیں ایک شوم عدم موافقت کے معنیٰ میں ہے اور دوسرا شوم نحوست کے معنیٰ میں ہے۔ احادیث باب میں شوم بمعنیٰ عدم موافقت ہے اور ''لا عدوی و لا طیر'' میں شوم نحوست کے معنی میں ہے۔ تو اس صورت میں ان روایاتِ باب ہذا میں گھر کے شؤم کا مطلب یہ ہوگا کہ گھر وہ تنگ ہو یا پڑوسی اچھے نہ ہوں اور اس کی آب و ہوا خراب ہو اس وجہ سے وہ طبیعت کے موافق نہ ہو۔ شؤم مرأۃ کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ بانجھ ہو، زبان دراز ہو، عفت ، و

---

(۱) صحیح البخاری، کتاب النکاح، باب ما یتقی من شؤم المرأة، ۸/۷، ح ۵۰۹۴

(۲) صحیح مسلم، کتاب السلام، باب لاعدوی و لا طیرة، ۱۷۴۳/۴، ح ۱۰۲

(۳) الحدید ۵۷: ۲۲

(۴) تعلیقات لامع الدراری، ۲۲۲/۳؛ فتح الباری، ۶۲/۶

(۵) فتح الباری، ۶۳/۶

(۶) عمدة القاری، ۸۹/۲۰؛ ارشاد الساری، ۲۵/۸؛ فتح الباری، ۱۳۸/۹

(۷) فتح الباری، ۶۱/۶؛ طحاوی، احمد بن محمد، شرح معانی الآثار، مدینہ منورہ، عالم الکتب، ۱۴۱۴ھ، ۳۱۴/۴

پاکدامنی کا خیال نہ رکھتی ہو۔شومِ فرس کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ گھوڑا ایسا ہو کہ جہاد میں کام نہ آئے ،سرکش ہو یا اس کی قیمت زیادہ ہو۔(۱)

تو آپؒ نے روایات کے تعارض کو جمع وتطبیق کی توجیہ کر کے حل کیا ہے۔

رفع تعارض بطریقہ ترجیح

احادیث کے مابین تعارض کو ترجیح کے طریقہ سے بھی حل کیا جاتا ہے ترجیح باب تفعیل کا مصدر ہے،لغت میں اس کے کئی معانی آتے ہیں،کسی چیز کا جھک جانا، مائل ہو جانا، عام طور پر یہ ترازو کے بھاری ہو کر ایک طرف جھک جانے کے وقت بولا جاتا ہے، جیسے کہا جاتا ہے:

''زن وأرجح و أعط راجحا''. (۲)

''وزن کرو اور جو جانب جھک جائے وہ دے دو''

اسی طرح اس کا ایک معنی کسی کو قوی قرار دینے اور کسی کو کسی پر غلبہ دے دینے کے بھی آتے ہیں جیسے کہا جاتا ہے:

''حجت الشيء بالتثقيل فضلته و قويته''. (۳)

''میں نے کسی چیز کو بھاری اور بوجھل ہونے کی وجہ سے ترجیح دے دی''

جہاں تک ترجیح کے اصطلاحی مفہوم کا تعلق ہے تو وہ علامہ ابوالحسن آمدیؒ (م ۶۳۱ھ) نے ان الفاظ سے بیان کیا ہے:

''عبارة عن اقتران احد الصالحين للدلالة على المطلوب مع تعارضهما بما يوجب العمل به و اهمال الآخر''.(۴)

''دو ایسی متعارض دلیلیں جو مطلوب پر دلالت کرنے کی صلاحیت رکھتی ہوں ان میں سے کسی ایک کو دوسرے پر اس طرح ترجیح دینا کہ ایک پر عمل کیا جا سکے اور دوسرے پر عمل کرنا درست نہ رہے''

علامہ جلال الدین سیوطیؒ (م۔۹۱۱ھ) نے سات وجوہِ ترجیح ذکر کی ہیں:

۱۔ راوی کے حال کی وجہ سے۔
۲۔ تحمل کی وجہ سے۔
۳۔ روایت کی کیفیت کی وجہ سے
۴۔ ورود کے وقت کی وجہ سے۔
۵۔ خبر کے لفظ کی وجہ سے۔
۶۔ کسی حکم وجہ سے۔
۷۔ کسی امر خارجی کی وجہ سے۔ (۵)

علامہ جمال الدین قاسمی (م۔۱۳۳۲ھ) نے چار وجوہِ ترجیح بیان کی ہیں:

۱۔ سند کے اعتبار سے۔
۲۔ متن کے اعتبار سے۔
۳۔ مدلول کے اعتبار سے۔
۴۔ امور خارجیہ کے اعتبار سے۔ (۶)

مولانا گنگوہیؒ نے لامع الدراری میں متعدد مقامات پر روایات کے درمیان تعارض کو ترجیح کے ذریعے حل کیا ہے۔

---

(۱) لامع الدراری،۳/۲۶۱۔۲۶۲

(۲) لسان العرب، ۲/۴۴۵

(۳) الفیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر، بیروت، المکتبة العلمیة، س. ن، ۱/۲۱۹

(۴) آمدی، علی بن ابی علی بن محمد، الاحکام فی أصول الأحکام، بیروت، المکتب الاسلامی، س.ن، ۴/۲۳۹

(۵) تدریب الراوی، ۲/۱۵۵

(۶) جمال الدین قاسمی، محمد بن محمد، قواعد التحدیث من فنون مصطلح الحدیث، بیروت، دار الکتب العلمیة، س. ن، ص ۳۱۳

تحویل قبلہ کے حوالے سے روایات کا تعارض

تحویل قبلہ کا واقعہ نمازِ ظہر میں پیش آیا یا نمازِ عصر میں؟ اسی طرح مسجد نبوی میں پیش آیا یا مسجد قبلتین میں اس بارے میں روایات میں تعارض ہے۔ایک روایت میں ہے کہ تحویل مسجد قبلتین میں ظہر کی نماز میں ہوئی، کیونکہ نبی علیہ السلام، بشر بن براءؓ کی والدہ کی زیارت کے لیے ان کے قبیلہ بنوسلمہ تشریف لے گئے، انہوں نے آپؐ کے لیے کھانا تیار کیا اور ادھر ظہر کی نماز کا وقت ہو گیا، آپؐ نے ظہر کی نماز پڑھانی شروع کی، ابھی دو رکعتیں پڑھائی تھیں کہ تحویلِ قبلہ کا حکم آ گیا چنانچہ آپؐ نے کعبہ کی طرف رُخ کر لیا۔ (۱)

امام بزارؒ نے حضرت انسؓ سے روایت نقل کی ہے کہ:

''انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو بيت المقدس، وهو يصلي الظهر، وانصرف بوجهه الى الكعبة'' (۲)

''نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بیت المقدس کی طرف رُخ کر کے نماز پڑھ رہے تھے کہ تحویل کا حکم آ گیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر کعبہ کی طرف رُخ کر لیا''

طبرانیؒ نے بھی یہی روایت بیان کی ہے۔ان روایات سے معلوم ہوا کہ تحویل قبلہ ظہر کی نماز میں ہوئی، یہی قول اختیار کیا ہے واقدیؒ، ابن سعدؒ اور ابن الجوزیؒ نے۔(۳)

جبکہ صحیح بخاری کے'' باب الصلاة من الايمان ''۔(۴) کے ذیل میں حضرت براء رضی اللہ عنہ کے حوالے سے روایت ذکر کی گئی ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں:

''وأنه صلى أول صلاة صلاها صلاة العصر''. (۵)

''آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیت اللہ کی طرف رُخ کر کے پہلی نماز عصر کی ادا کی''

اسی کے قائل حافظ ابن کثیرؒ ہیں وہ کہتے ہیں کہ:

''والمشهور أن أول صلاة صلاها الى الكعبة صلاة العصر'' (۶)

مولانا گنگوہیؒ کا اس تعارض کے حوالے سے کہنا ہے کہ:

''والذى استظهرت عليه الروايات أن التحويلة انما وقعت فى صلوة الظهر وباقى الروايات مؤولة''. (۷)

''روایات سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ تحویلِ قبلہ کا واقعہ ظہر کی نماز میں پیش آیا (لہٰذا اسی کو ترجیح دی جائے گی)، جب کہ باقی روایات میں تاویل کی جائے گی''

---

(۱) ابن سعد،ابو عبد الله محمد،الطبقات الكبرى لابن سعد،بيروت ،دار الكتب العلمية،۱۹۹۰م، ۱/۱۸۶

(۲) الهيثمى، على بن ابى بكر ، مجمع الزوائد و منبع الفوائد، القاهرة، مكتب القدسى، ۱۴۱۴ھ، ۲/۱۳، ح ۱۹۷۰
;البزار،ابو بكر احد بن عمرو،مسند البزار،المدينة المنورة،مكتبة العلوم و الحكم،۲۰۰۹م، مسند أبى حمزة انس بن مالك، ۱۳/۱۳۷، ۲۵۳۱

(۳) لامع الدرارى، ۱/۳۰

(۴) صحيح البخارى، ۱/۱۶

(۵) صحيح البخارى، كتاب الايمان، باب الصلوة من الايمان، ۱/۱۷، ح۴۰

(۶) ابن كثير، اسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، الرياض، دار طيبة، ۱۴۲۰ھ، ۱/۴۶۰

(۷) لامع الدرارى، ۱/۳۰.۳۱

تاویل یہ لی جائے گی کہ ہوسکتا ہے کہ راوی نے ظہر کی نماز آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نہ پڑھی ہو تو انہوں نے اپنے خیال کے مطابق کہہ دیا کہ پہلی نماز جو کعبہ کی طرف رُخ کر کے ادا کی گئی وہ نمازِ عصر ہے یا یہ بھی کہہ سکتے ہیں عصر کی نمازوں میں سے سب سے پہلی نماز جو انہوں نے کعبہ کی طرف رخ کر کے پڑھی وہ یہاں مراد ہے، مطلق مراد نہیں ہے۔ (۱)

تو مولاناؒ نے ترجیح کے طریقہ سے روایات کے تعارض کو حل کیا ہے ان کے اس نقطہ نظر کی تائید دوسری روایات سے بھی ہوتی ہے۔اور حافظ ابن حجرؒ کی تحقیق بھی اسی طرف مُشیر ہے۔ (۲)

سمک طافی سے متعلق متعارض روایات

سمک طافی سے مراد وہ مچھلی ہے جو پانی میں از خود طبعی طور پر مر جائے اور پانی کے اوپر آ جائے۔ (۳)

آیا اس کا کھانا جائز ہے یا نہیں اس بارے میں مختلف روایات ملتی ہیں کچھ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حلال ہے اس کا کھانا جائز ہے۔ مثلاً صحیح بخاری کے ''باب قول اللہ تعالیٰ احل لکم صید البحر''۔(۴) کے ذیل میں حضرت جابرؓ کے حوالے سے منقول ایک روایت ہے۔

اس میں راوی بیان کرتے ہیں کہ سریہ خبط میں شریک تھے، ہمارے امیرِ لشکر ابو عبیدہؓ تھے، ہم بھوک سے بے تاب تھے کہ سمندر نے ''عنبر'' نامی مُردہ مچھلی باہر پھینکی، ایسی مچھلی پہلے نہیں دیکھی گئی تھی، ہم نے وہ مچھلی پندرہ دن تک کھائی۔ حضرت ابو عبیدہؓ نے اس کی ایک ہڈی (کھڑی کر دی) تو وہ اتنی بڑی تھی کہ ایک سوار اس کے نیچے سے گزر گیا۔(۵)

نیز اسی باب میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کا ایک قول بھی ذکر کیا گیا ہے کہ:

''الطافی حلال'' (۶)

''جو دریا کا جانور مر کر پانی کے اوپر آجائے وہ حلال ہے''

مذکورہ بالا روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ سمک طافی حلال ہے۔ جب کہ سنن أبی داؤد میں حضرت جابر بن عبداللہؓ کے حوالے سے ایک روایت بیان کی گئی ہے کہ:

''قال رسول صلی اللہ علیہ وسلم ما القی البحر، اوجزر عنه فکلوہ وما مات فیه وطفا فلا تاکلوہ'' (۷)

''نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: جس مچھلی کو سمندر باہر ڈال دے یا سمندر کا پانی جس سے کم ہو جائے تو اسے کھالو اور جو مچھلی دریا میں مرنے کے بعد پانی پر تیرنے لگے اسے نہ کھاؤ''

اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ: ''سمک طافی'' کا کھانا جائز نہیں ہے۔ تو مولانا گنگوہیؒ نے اس مسئلہ میں روایات کے تعارض کو ترجیح کے طریقہ سے حل کیا ہے۔ چنانچہ ان کا کہنا ہے کہ

---

(۱) لامع الدراری، ۱/۳۰۔۳۱

(۲) فتح الباری، ۱/۹۷

(۳) فتح الباری، ۱/۱۰۵

(۴) صحیح البخاری، ۷/۸۹؛ المائدہ ۵: ۹۶

(۵) صحیح البخاری، کتاب الذبائح والصید، باب قول اللہ احل لکم صید البحر، ۷/۹۰، ح ۵۴۹۳

(۶) أیضا، ۷/۸۹

(۷) سنن أبی داؤد، کتاب الأطعمة، باب فی أطل الطافی من السمک، ۳/۳۵۸، ح ۳۸۱۵

''وأنت تعلم ان الترجيح عند اجتماع المحرم والمبيح للمحرم لا غير'' (۱)

''آپ کو اس بات کا پتہ ہے کہ حلت وحرمت کے درمیان جب تعارض ہو جائے تو جانب حرمت کو ترجیح حاصل ہوتی ہے''

تو یہاں جس روایت میں سمک طافی کے ناجائز ہونے کا ذکر ہے اُسے ترجیح حاصل ہوگی۔ یہی احناف کا موقف ہے۔ جبکہ ائمہ ثلاثہ (مالکؒ، احمد، شافعیؒ) کا موقف یہ ہے کہ اس کو کھانے میں کوئی حرج نہیں۔ (۲)

مولانا گنگوہیؒ نے اس مسئلہ میں احناف کے موقف کی تائید کی ہے۔

رفع تعارض بطریق نسخ

لغت میں نسخ کے دو معانی آتے ہیں:

۱۔ ''الإزالة والابطال'' (زائل کرنا اور کسی چیز کو باطل قرار دینا)

۲۔ ''النقل و التحويل'' (کسی چیز کو پھیر دینا، تبدیل کرنا)۔ (۳)

امام غزالیؒ نے نسخ کی اصطلاحی تعریف یہ کی ہے کہ:

''هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا به مع تراخيه عنه'' (۴)

''نسخ ایسا خطاب ہے جو سابقہ حکم کے ختم ہونے پر دلالت کرتا ہے، اس حیثیت سے کہ اگر یہ حکم نہ آتا تو وہ حکم برقرار رہتا''

ہمیں کیسے پتہ چلے گا کہ اس حکم میں نسخ ہوا ہے؟ اس حوالے سے اہل علم نے چار وجوہ ذکر کی ہیں۔

۱۔ شریعت کی کوئی نص (قرآنی آیات یا کوئی حدیث) اس پر دلالت کر رہی ہو۔

۲۔ کسی صحابی کے قول سے پتہ چل جائے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حکم کو منسوخ قرار دیا تھا۔

۳۔ تاریخ کے ذریعے۔

۴۔ اجماع کے ذریعے۔ (۵)

مولانا گنگوہیؒ نے لامع الدراری میں کئی مقامات پر احادیث کے تعارض کو بذریعہ نسخ حل کیا ہے۔

تعدادِ رکعاتِ وتر کے بارے میں متعارض روایات

کچھ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وتر کی ایک رکعت ہے اور کچھ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وتر کی تین رکعات ہیں تو یہ بظاہر تعارض ہے۔

جن روایات سے وتر کی ایک رکعت معلوم ہوتی ہے وہ درج ذیل ہیں۔

۱۔ صحیح بخاری کے ''باب ما جاء في الوتر'' کے ذیل میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے منقول روایت ہے کہ:

''أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلوة الليل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

---

(۱) لامع الدراری، ۳/۳۰۹

(۲) عمدة القاری، ۲۱/۱۰۵

(۳) لسان العرب، ۳/۶۱

(۴) الغزالی، حامد بن محمد، المستصفی فی اصول الفقه، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۳، ۱/۸۶

(۵) الدمشقی، اسماعیل بن عمر، اختصار علوم الحدیث، بیروت، دار الکتب العلمیة، س.ن، ص ۱۲۹

صلاۃ اللیل مثنی مثنی فاذا خشی أحدکم الصبح صلی رکعة واحدة توتر له ما قد صلی" (۱)

"ایک شخص نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے رات کی نماز کے متعلق پوچھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا رات کو دو دو رکعت کر کے نماز پڑھنی چاہئے، تو جب تم میں سے کسی کو صبح صادق ہو جانے کا ڈر ہو جائے تو ایک رکعت نماز پڑھے تو جو وہ نماز پڑھ چکا ہے اس کو یہ طاق بنا دے گی"

۲۔ اسی باب کی ایک روایت ہے جس کے راوی نافعؒ ہیں وہ بیان کرتے ہیں کہ:

"أن عبد الله بن عمر کان یسلم بین الرکعة والرکعتین فی الوتر حتی یامر ببعض حاجته" (۲)

"حضرت عبداللہ بن عمرؓ وتر کی ایک رکعت اور دو رکعتوں کے درمیان سلام پھیرتے تھے اور اپنی کسی ضرورت کے متعلق حکم دیتے تھے"

۳۔ اس سے اگلے باب کی ایک روایت ہے، جس کے راوی عبداللہ بن عمرؓ ہیں اس میں وہ بیان کرتے ہیں کہ:

"کان النبی صلی الله علیه وسلم یصلی من اللیل مثنی مثنی ویوتر برکعة" (۳)

"نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم رات کو دو دو رکعت کر کے نماز پڑھتے تھے اور ایک رکعت وتر پڑھتے تھے"

ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وتر کی ایک رکعت ہے اسی کے جمہور ائمہ قائل ہیں۔

تین رکعات وتر کی روایات درج ذیل ہیں:

۱۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے منقول ہے کہ:

"کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یوتر بثلاث لا یسلم الا فی اٰخرھن" (۴)

"نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تین رکعات وتر پڑھتے تھے اور ان کے آخری میں سلام پھیرتے تھے"

۲۔ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ:

کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یوتر بسبح اسم ربک الاعلی وقل یا ایها الکافرون و قل هو الله أحد و لا یسلم الا فی اٰخرھن". (۵)

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی تین رکعات میں سورۃ الاعلی، سورت الکافرون اور سورت اخلاص پڑھتے تھے اور ان کے آخر میں سلام پھیرتے تھے"

۳۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ:

" کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یوتر بثلاث" (۶)

"نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تین رکعات وتر پڑھا کرتے تھے"

ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وتر کی تین رکعات ہیں۔ یہی حنفیہ کا نقطہ نظر ہے۔ مولانا گنگوہیؒ نے روایات کے اس تعارض کو نسخ

---

(۱) صحیح البخاری، أبواب الوتر، باب ما جاء فی الوتر، ۲/۲۴، ح ۹۹۰

(۲) صحیح البخاری، أبواب الوتر، باب ما جاء فی الوتر، ۲/۲۴، ح ۹۹۱

(۳) صحیح البخاری، أبواب الوتر، باب ساعات الوتر، ۲/۲۵، ح ۹۹۵

(۴) الحاکم، محمد بن عبد الله، المستدرک علی الصحیحین، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۱ھ، ۱/۴۴۷، ح ۱۱۴۰

(۵) سنن ابن ماجه، باب ما جاء فی یقرأ فی الوتر، ۱/۳۷۰، ح ۱۱۷۱؛الاعلی۸۷: ۱؛الکافرون ۱۰۹: ۱؛الاخلاص ۱۱۲: ۱

(۶) سنن الترمذی، باب ما جاء فی الوتر بثلاث، ۱/۵۸۲، ۴۶۰

کے طریقہ سے حل کیا ہے ان کا کہنا ہے کہ وتر کی پہلے ایک رکعت تھی پھر نبی علیہ السلام کی درج ذیل حدیث سے یہ حکم منسوخ ہو گیا، چنانچہ ابوسعید خدریؓ بیان کرتے ہیں کہ:

''أن رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن البتیراء أن یصلی الرجل رکعة واحدة یوتر بها'' (۱)

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر کی ایک رکعت پڑھنے سے منع کیا''

تو وتر کی تین رکعات ہیں جیسا کہ تین والی مندرجہ بالا روایات سے معلوم ہو رہا ہے جب کہ ایک رکعت وتر والی روایات ''نهی عن البتیراء'' والی حدیث سے منسوخ ہو گئیں ہیں۔ (۲)

علامہ عینیؒ لکھتے ہیں کہ:

''عن جماعة من الصحابة والتابعین ومن بعدهم أن الایتار بثلاث ولا تجزی الرکعة الواحدة'' (۳)

''صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین، تابعین وغیرہ کی کثیر تعداد اس بات کی قائل تھی کہ وتر کی تین رکعات ہیں اور ایک رکعت کافی نہیں ہے''

قربانی کا گوشت ذخیرہ کرنے سے متعلق روایات کا تعارض:

قربانی کا گوشت کتنے دن تک کھایا جاسکتا ہے اس بارے میں مختلف روایات منقول ہیں کچھ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ دنوں کی کوئی تحدید نہیں ہے، جب تک چاہیں کھا سکتے ہیں۔

جب کہ کچھ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ تین دن کے بعد قربانی کا گوشت کھانا جائز نہیں ہے، ان روایات کو ذیلی سطور میں بیان کیا جاتا ہے کہ جن میں کسی قسم کی تحدید کا ذکر نہیں ہے۔

☆ حضرت جابرؓ بیان کرتے ہیں کہ ہم مدینہ پہنچنے تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں قربانی کا گوشت ذخیرہ کرتے تھے۔(۴)

☆ حضرت ابوسعیدؓ بیان کرتے ہیں کہ وہ سفر سے واپس آئے تو آپ کے سامنے گوشت لایا گیا اور کہا کہ یہ قربانی کا گوشت ہے فرمایا اسے ہٹاؤ میں اسے نہیں چکھوں گا۔ راوی کا بیان ہے کہ پھر میں اپنے ماں کی طرف سے بھائی ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کے پاس گیا میں نے ان سے اس کا تذکرہ کیا انہوں نے بتایا کہ تمہارے بعد حکم بدل گیا ہے۔ (۵)

ان روایات سے معلوم ہو رہا ہے کہ کوئی تحدید نہیں جب تک چاہیں رکھ سکتے ہیں اور کھا سکتے ہیں۔

جب کہ درج ذیل روایات میں تین دن کی تحدید ہے اور اس کے بعد کھانے سے منع کیا گیا ہے۔

☆ حضرت عبداللہ بن عمرؓ بیان کرتے ہیں کہ:

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: قربانی کا گوشت تین دن تک کھاؤ'' (۶)

---

(۱) ابن عبد البر، یوسف بن عبدالله، التمهید لما فی الموطاء من المعانی و الاسانید، المغرب، وزارة عموم الاوقاف، ۱۳۸۷ھ، ۱۳/ ۲۵۴؛ عمدة القاری، ۷/ ۴

(۲) لامع الدراری، ۲/ ۴۹

(۳) عمدة القاری، ۷/ ۴

(۴) صحیح البخاری، کتاب الأضاحی، باب ما یو کل من لحوم الأضاحی، ۷/ ۱۰۳، ح ۵۵۶۷

(۵) أیضا، ح ۵۵۶۸

(۶) أیضا، ۷/ ۱۰۴، ح ۵۵۷۴

☆ حضرت عائشہؓ کا بیان ہے کہ:

مدینہ میں ہم قربانی کا گوشت نمک لگا کر رکھ دیتے تھے اور اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کرتے تھے، پھر آپؐ فرمایا کہ قربانی کا گوشت تین دن سے زیادہ نہ کھایا کرو(۱)

تو ان روایات میں بظاہر تعارض معلوم ہو رہا ہے۔

مولانا گنگوہیؒ نے اس تعارض کو بطریقہ نسخ حل کیا ہے۔ آپؒ فرماتے ہیں کہ پہلے تین دن کی تحدید تھی لیکن بعد میں یہ حکم منسوخ ہو گیا اور نبی علیہ السلام نے اجازت دے دی کہ جب تک چاہیں کھا سکتے ہیں اور ابن عمرؓ کا جو عمل امام بخاریؒ نے نقل کیا ہے کہ وہ منی سے نکلتے وقت روٹی زیتون کے تیل سے کھاتے تھے، قربانی کا گوشت نہ کھاتے اور فرماتے تھے کہ نبی علیہ السلام نے قربانی کا گوشت تین دن سے زیادہ کھانے سے منع کیا ہے تو یہ اس لیے ہے کہ ان تک نسخ کا حکم نہیں پہنچا تھا یا یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ منسوخ ہونے کا انہیں علم تو تھا لیکن ایثار کرتے ہوئے گوشت کو فقراء کے لیے چھوڑ دیتے تھے۔ (۲)

صحیح بخاری میں ہے کہ:

ابوعبیدؒ بیان کرتے ہیں کہ: میں نے عید کی نماز حضرت علیؓ کے پیچھے پڑھی، نماز کے بعد انھوں نے خطبہ دیا اس میں فرمایا کہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمھیں قربانی کا گوشت تین سے زیادہ کھانے سے منع کیا ہے۔(۳)

حافظ ابن حجرؒ، قرطبیؒ کے حوالے سے نقل کرتے ہیں کہ تین دن سے زیادہ کھانے سے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کیا تھا وہ علت کی وجہ سے تھا اور علت لوگوں کا فقر و احتیاج ہے تو جب علت نہ رہی تو نبی علیہ السلام نے ذخیرہ کی اجازت دے دی۔

تو نہی کا یہ حکم معلول بعلت تھا جب علت زائل ہوگئی تو حکم بھی زائل ہو گیا، لیکن جب علت دوبارہ ہوگی تو حکم بھی دوبارہ لوٹ آئے گا یہی حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بات کا مطلب تھا کہ اب جب لوگوں کو سخت ضرورت ہے گوشت کی تو تم تین دن سے زیادہ نہ کھاؤ۔ کیونکہ علت کے لوٹ آنے سے تین دن نہی والا حکم بھی لوٹ آیا ہے۔ کیونکہ حضرت علیؓ نے یہ خطبہ حضرت عثمانؓ کے محاصرے کے دوران دیا تھا، اس فتنے کی وجہ سے لوگ بھوک اور قحط میں مبتلا ہو گئے تھے۔ (۴)

حاصلِ بحث

احادیث کے مابین بظاہر نظر آنے والے تعارض کا حل پیش کرنا لامع الدراری کی ایک اہم خصوصیت ہے، چنانچہ صاحبِ لامعؒ نے اس کا اہتمام کیا ہے اور اس سلسلے میں رفع تعارض کے تینوں طریقوں جمع و تطبیق، ترجیح اور نسخ کو استعمال کر کے ظاہری تعارض کو حل کرنے کی کوشش کی ہے اور لطیف توجیہات پیش کی ہیں۔ لیکن آپؒ نے زیادہ تر رفع تعارض کے لیے جمع و تطبیق کا طریقہ اختیار کیا ہے۔ کچھ مقامات پر ترجیح اور کچھ مقامات پر نسخ کے طریقہ کو اختیار کیا ہے۔ رفع تعارض کے لیے کی جانی والی آپؒ کی توجیہات کا جب دیگر شراح کی توجیہات سے موازنہ کیا گیا تو آپؒ کی توجیہات، لطیف اور منفرد نظر آئی ہیں، جیسا کہ گزشتہ سطور میں اس کا تقابلی جائزہ پیش کیا گیا ہے اور اس کی لامع الدراری سے متعدد امثلہ پیش کی گئی ہیں۔

---

(۱) صحیح البخاری، باب ما یوکل من لحوم الأضاحی، ۱۰۳/۷، ح ۵۵۷۰
(۲) لامع الدراری، ۳۱۵/۳
(۳) صحیح البخاری، باب ما یوکل من لحوم الأضاحی، ۱۰۳/۷، ح ۵۵۷۳
(۴) فتح الباری، ۲۸،۱۰; عمدۃ القاری، ۱۶۱/۲۱.۱۶۲

فصل اول:

تحقیق متن حدیث:

لامع الدراری کی ایک اہم خصوصیت متن حدیث کی تحقیق اور حدیث کے نادر و مشکل الفاظ کی تشریح ہے۔ صاحبِ لامع نے متعدد مقامات پر اس کا اہتمام کیا ہے اور نہ صرف غریب الحدیث کی تحقیق کی ہے، بلکہ حدیث کے بظاہر مشکل نظر آنے والے جملوں کی لطیف اور نادر توجیہات پیش کی ہیں، جس سے متنِ حدیث کو سمجھنے میں پیش آنے والی دشواریاں دور ہوگئی ہیں۔ اس کی کچھ امثلہ حسبِ ذیل ہیں۔

نادر الفاظ کی تشریح

۱۔ لفظِ ''تزفر'' کی نادر توضیح:

حضرت ثعلبہ بن ابی مالکؓ کی حدیث میں ہے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے مدینہ منورہ کی عورتوں میں چادریں تقسیم کیں تو ایک اچھی چادر بچ گئی، تو ان کے پاس بیٹھے ہوئے ایک آدمی نے کہا: امیر المؤمنین یہ چادر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیٹی کو دے دیجئے جو کہ آپؐ کے نکاح میں ہے، ان کی مراد ام کلثومؓ تھیں جو حضرت علیؓ کی صاحبزادی ہیں، تو حضرت عمرؓ نے فرمایا نہیں بلکہ ام سلیطؓ اس کی زیادہ حق دار ہیں کیونکہ وہ انصار کی ان عورتوں میں سے ہیں کہ جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر بیعت کی تھی، اس حدیث میں ہے کہ:

''قال عمرؓ: فانها كانت تزفر لنا القرب يوم أحد'' (۱)

''حضرت عمرؓ نے فرمایا وہ (ام سلیطؓ) غزوہ احد میں ہمارے لیے مشکیزے اٹھا کر لایا کرتی تھیں''

اس روایت کے ذیل میں مستملیؒ نے نقل کیا ہے کہ:

''قال ابو عبد الله: تزفر: تخيط''(۲)

''ابوعبداللہ (امام بخاریؒ) کا کہنا ہے کہ (حدیث بالا میں) تزفر کے معنی ہے کہ وہ سیتی تھیں''

امام بخاری نے ''تزفر'' کے معنی جو سینے کے کیے ہیں اس پر شراح بخاری نے اعتراض کیا ہے۔

چنانچہ حافظ ابن حجرؒ اور علامہ عینیؒ کا کہنا ہے کہ:

''ذالک لا یعرف فی اللغة وانما الزفر " الحمل" (۳)

''یہ سینے کا معنی مراد لینا لغت میں معروف نہیں ہے ''زفر'' تو درحقیقت اٹھانے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے''

قاضی عیاضؒ کا بیان ہے کہ

''غیر معروف فی اللغة'' (۴)

''یہ سینے کا معنی علم لغت میں غیر مشہور ہے''

کچھ شراح کا یہ کہنا ہے کہ یہاں دراصل امام بخاریؒ نے ابوصالح کاتب اللیث کی اتباع کی ہے، چنانچہ ان سے تزفر کا معنی ''تخرز'' منقول ہے اور خرز کا معنی سینا ہوتا ہے اس لیے آپؒ نے سینے کا معنی ذکر کیا ہے۔ (۵)

---

(۱) صحيح البخاری، کتاب الجهاد و السير، باب حمل النساء و القرب الى الناس فى الغزو، ۳۳/۴، ح ۲۸۸۱

(۲) محوله بالا

(۳) فتح الباری، ۸۰/۶; عمدة القاری، ۱۶۸/۱۴

(۴) ارشاد الساری، ۸۵/۵

(۵) فتح الباری، ۸۰/۶; عمدة القاری، ۱۶۸/۱۴; ارشاد الساری، ۸۵/۵

مولانا گنگوہی نے اس کی وضاحت یوں کی ہے کہ:

''لعل الوجه في تفسيره بذلک انه حمل الحمل المذكور بقوله تزفر على الحمل لا لاجل السقي وهي مملوئة بل لاجل خيطها وهي فارغة منحرقة ''(۱)

''شاید امام بخاریؒ کی مذکورہ بالا تزفر کی تشریح تخیط سے کی وجہ یہ ہو کہ ان کے نزدیک معنی یہ ہوں کہ وہ (ام سلیطؓ) خالی اور پھٹے ہوئے مشکیزوں کو سینے کی لیے اٹھاتی تھیں، یہ اٹھانا پانی سے بھرے مشکیزوں سے پلانے کے لیے نہیں تھا''

تو اس توجیہ کی صورت میں تزفر کا معنی تخیط سے کرنا غلطی نہ ہوگا اور نہ ہی امام بخاریؒ پر اعتراض ہوگا۔

۲۔ لفظِ ''حبائل الولو'' کی نادر توضیح:

حضرت انس بن مالکؓ کی حدیث میں واقعہ معراج کو بیان کیا گیا ہے اور اس میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ثم انطلق بي حتى انتهى بي الى سدرة المنتهى وغشيها الوان لا ادري ما هي ثم ادخلت الجنة، فاذا فيها حبائل اللؤلؤ واذا ترابها المسک'' (۲)

''پھر مجھے سدرۃ المنتہی تک لے گئے، اس کو ایسے رنگوں نے ڈھانپا ہوا تھا کہ مجھے معلوم نہ ہوا کہ وہ کیا ہیں، پھر مجھے جنت میں لے جایا گیا، میں نے جنت میں موتیوں کے ہار دیکھے اور اس کی مٹی مشک کی تھی''

اس روایت کے آخر میں ''حبائل اللؤلؤ'' کے الفاظ آئے ہیں، کچھ اہل علم کا اس کے بارے میں کہنا ہے کہ یہاں کسی راوی سے کتابت کی غلطی ہوگئی ہے اور تصحیف کرتے ہوئے اُس نے ''حبائل'' ذکر کردیا ہے، جب کہ اصل میں یہ لفظ ''جنابذ'' تھا یہ ''جنبذ'' کی جمع ہے اور یہ اس بلندی کو کہتے ہیں جو گولائی میں ہو جیسے گیند ہوتا ہے تو اس سے مراد یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے موتیوں کے بنے ہوئے گنبد دیکھے۔(۳)

مولانا گنگوہیؒ کا اس کی وضاحت کرتے ہوئے کہنا ہے کہ:

''ولا حاجة الى القول بتصحيفه لانه يمكن حملها على معناها فان الله تعالى أعد لاهل الجنة حبائل اى عقودا يلبسونها''(۴)

''اس کو تصحیف قرار دینے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ ''حبائل'' کا معنی ہار کے بھی آتے ہیں تو معنی یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے اہل جنت کے لیے موتیوں کے ہار تیار کیے ہوئے ہیں جن کو وہ پہنیں گے''

تو اس وضاحت سے آپؒ نے تصحیف کے اعتراض کو رد کیا ہے اور حبائل کی ایسی تشریح کی ہے جس سے متنِ حدیث کو سمجھنے میں دشواری دور ہوگئی ہے۔

۳۔ ''کست اظفار'' کی وضاحت:

حضرت ام عطیہؓ سے منقول حدیث ہے کہ:

''كنا ننهى ان نحد على ميت فوق ثلاث الا على زوج أربعة اشهر وعشرا و لا نكتحل ولا نتطيب ولانلبس ثوبا مصبوغا الا ثوب عصب وقد رخص لنا عند الطهر اذا اغتسلت احدانا من محيضها في نبذة من كست اظفار وكنا ننهى عن اتباع الجنائز'' (۵)

---

(۱) لامع الدراری، ۲/۴۸۲

(۲) صحیح البخاری، کتاب الصلوۃ، باب کیف فرضت الصلوۃ، ۱/۷۸، ح ۳۴۹

(۳) فتح الباری، ۱/۴۶۳؛ الکنز المتواری، ۴/۱۴؛ شرح صحیح البخاری لابن بطال، ۲/۱۴

(۴) لامع الدراری، ۱/۱۴۰

(۵) صحیح البخاری، کتاب الحیض، باب الطیب للمرأۃ عند غسلها من المحیض، ۱/۶۹، ح ۳۱۳

''ہمیں اس بات سے روکا گیا تھا کہ ہم کسی میت پر تین دن سے زیادہ سوگ منا ئیں، مگر شوہر پر چار مہینہ دس دن سوگ منانے کا حکم تھا اور ہم (دوران عدت) سرمہ نہ لگائیں، خوشبو نہ لگائیں، رنگین کپڑا نہ پہنیں سوائے عصب کے (یمن کی بنی ایک چادر ہے جو رنگین ہوتی تھی) اور ہمیں حیض سے پاکی کا غسل کرتے وقت تھوڑی سی ''کست الاظفار'' لگانے کی اجازت تھی اور عورتوں کو جنازے کے ساتھ جانے سے روک دیا گیا''

اس روایت میں ''کست الاظفار'' کے الفاظ آئے ہیں، مولانا گنگوہیؒ کا اس کی تشریح کرتے ہوئے کہنا ہے کہ:

اوجہ التقادیر فیہ انہ عطف بحذف حرف العطف وھو جار فی المحاورات أی قسط اظفار ایما کان منھما او غیرھما من الطیب''(۱)

''اس کی سب سے بہتر توجیہ یہ ہے کہ اصل میں یہ ''کست واظفار'' ہے حرف عطف ''واؤ'' کو حذف کر دیا گیا اور ایسا محاورات میں ہوتا رہتا ہے اور اس سے مراد ''قسط اظفار'' ہے اور یہ دونوں خوشبو کی قسمیں ہیں مطلب یہ ہے کہ دونوں میں سے کوئی ایک خوشبو استعمال کرلے یا دونوں کے علاوہ کوئی اور خوشبو''

حاشیہ لامع میں مولانا زکریاؒ لکھتے ہیں کہ ''کست'' میں تین لغات ہیں ''قسط''، کست اور کسط''، اس سے مراد خوشبو کی ایک قسم ہے ''أظفار'' یہ لفظ دو طرح سے روایات میں آیا ہے ''أظفار'' ہمزہ کے ساتھ یہ ''ظفر'' کی جمع ہے، یہ ایک قسم کی خوشبو ہے جو ناخن کی شکل کی ہوتی ہے، اسے ''نگ'' کہتے ہیں۔ اور ''ظفار'' بغیر ہمزہ کے بھی استعمال ہوا ہے، یہ ساحلِ یمن پر ایک مشہور شہر کا نام ہے تو ''کست اظفار'' دونوں الگ قسم کی خوشبو ہیں، لیکن ان میں کافی مشابہت ومماثلت ہے اسی وجہ سے، یہاں حدیث میں کست کی اضافت اظفار کی طرف کی گئی ہے۔(۲)

۴۔ لفظِ السبخۃ'' کی وضاحت:

امام بخاریؒ نے ''باب الصعید الطیب'' کے ذیل میں یہ اثرِ تابعی بیان کیا ہے:

''وقال یحی بن سعید: '' لا بأس بالصلاۃ علی السبخۃ والتیمم بھا'' (۳)

''یحی بن سعیدؒ کا کہنا ہے کہ: شور (کھاری) زمین پر نماز پڑھنے اور اس سے تیمّم کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے''۔

اس میں لفظِ ''السبخۃ'' کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا گنگوہیؒ کا کہنا ہے کہ:

''اراد بھا ما فیہ سباخ لا ما صار سباخا کلیۃ'' (۴)

''اس سے وہ زمین مراد ہے کہ جس میں کچھ کھاراپن ہو، مکمل طور پر شور (کھاری) زمین مراد نہیں ہے۔

۵۔ لفظِ ''القین'' کی وضاحت:

حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کی حدیث ہے کہ جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ مکرمہ کو حرم قرار دیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہ تو اس کے گھاس کو کاٹا جائے، نہ درخت کو، اور نہ شکار کو اس کی جگہ سے بھگایا جائے تو حضرت عباسؓ نے عرض کیا کہ اذخر (ایک قسم کی سبز

---

(۱) لامع الدراری، ۱/۱۲۱

(۲) تعلیقات لامع الدراری، ۱/۱۲۱؛ الابواب و التراجم، ۲/۱۷۳؛ الکنز المتواری، ۳/۲۷۱-۲۷۲

(۳) صحیح البخاری، ۱/۷۵

(۴) لامع الدراری، ۱/۱۳۷

خوشبودار گھاس) لی ہمارے زرگروں اور قبور کے لیے اجازت دی جائے اور اس روایت میں ہے کہ:

''وعن ابن عباس لقينهم و بيوتهم''(۱)

''ابن عباس رضی اللہ عنہ سے یہ الفاظ بھی مروی ہیں کہ: ان کے کاریگروں اور گھروں کے لیے (اجازت دی جائے)

اس روایت کے تحت لفظِ ''قین'' کی وضاحت کرتے ہوئے صاحب لامع کا کہنا ہے کہ:

''القين اريد به الصانع هنا وقد يطلق لفظ القين ايضا'' (۲)

''یہاں ''قین'' سے کاریگر مراد ہے، کیونکہ لفظ قین کا اطلاق لوہار پر بھی ہوتا ہے''

۶۔ لفظِ ''نصل'' کی وضاحت:

حضرت سہل بن سعدؓ سے منقول حدیث میں نبی کریمؐ کے مشرکین سے قتال کرنے کا ذکر ہے اور ایک آدمی کا تذکرہ ہے کہ جو نبی کریمؐ کے ساتھ تھا اور مشرکین کے خلاف لڑ رہا تھا تو آپؐ نے فرمایا کہ یہ جہنمی ہے تو ایک صحابیؓ لڑائی میں اس کے اوپر نظر رکھتے رہے تو یہ شخص شدید زخمی ہو گیا، چنانچہ راوی کا بیان ہے کہ:

''فاستعجل الموت فوضع نصل سيفه في الارض و ذبابه بين ثدييه ثم تحامل على سيفه فقتل نفسه'' (۳)

''تو اس نے موت کو جلدی دعوت دی کہ اپنی تلوار کا قبضہ زمین پر اور اس کی نوک اپنے دونوں پستانوں کے درمیان رکھ کر تلوار پر جھک پڑا اور اپنے آپ کو مار ڈالا''۔

اس حدیث میں موجود لفظِ ''نصل'' کی مولانا گنگوہیؒ نے ان الفاظ سے وضاحت کی ہے کہ:

''اراد بالنصل هنا مقبضة او كل السيف مجازا والا فالنصل حديدةاليسف ما لم يكن له مقبض''(۴)

''نصل'' سے یہاں مجازاً تلوار کا دستہ مراد ہے یا پوری تلوار مراد ہے، ورنہ نصل تو اُس تلوار کے دھار کو کہتے ہیں کہ جس کا دستہ نہ ہو''

علامہ طاہر پٹنیؒ لکھتے ہیں کہ:

''النصال وهو حديدة السيف'' (۵)

''نصال تلوار کی دھار کو کہتے ہیں''

مولانا زکریاؒ لکھتے ہیں کہ حضرت گنگوہیؒ کی اس وضاحت کی تائید ''کتاب المغازی'' کی اس روایت سے بھی ہوتی ہے کہ جس میں ''فوضع سيفه بالارض'' کے الفاظ منقول ہیں۔(۶)

۷۔ لفظِ ''موسر وانظار'' کی نادر توضیح:

حضرت حذیفہؓ کی حدیث میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلی امتوں میں سے ایک شخص کا ذکر کیا کہ اس کی روح کا فرشتوں نے استقبال کیا تو انہوں نے اس سے پوچھا کہ تم نے کونسا بھلائی کا کام کیا ہے تو اس روایت میں ہے کہ:

---

(۱) صحيح البخاری، كتاب الجنائز، باب الاذخر و الحشيش فى القبر، ۹۲/۲، ح۱۳۴۹

(۲) لامع الدراری، ۱۲۷/۲

(۳) صحيح البخاری، كتاب الجهاد، باب لا يقول فلان شهيد، ۳۷/۴، ح ۲۸۹۸

(۴) لامع الدراری، ۲۸۳/۷

(۵) پٹنی، محمد طاهر بن علی، مجمع بحار الانوار فی غرائب التنزيل و لطائف الاخبار، حيدر آباد دكن، دائرة المعارف العثمانية، ۱۳۸۷ھ، ۲۱۶/۴

(۶) صحيح البخاری، كتاب المغازی، باب غزوة خيبر، ۱۳۲/۵، ح ۴۲۰۲؛تعليقات لامع الدراری، ۲۸۳/۷

''قال کنت امر فتیاتی ان ینظروا و یتجاوزوا عن الموسر قال فتجاوز عنه''(۱)

''اس شخص نے کہا کہ میں نے اپنے نوجوان (ملازمین) سے کہہ رکھا تھا کہ مالدار کو مہلت دے دینا اور اس سے درگزر کا معاملہ کرنا تو اللہ تعالیٰ نے (فرشتوں سے) فرمایا کہ تم بھی اس سے درگزر کا معاملہ کرو''

اس حدیث کے لفظِ ''موسر'' اور ''تجاوز'' کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا گنگوہی کہتے ہیں کہ:

''المراد بالموسر ههنا القادر علی اداء ما علیه من الدین وانظاره ان یدانیه حتی یاتی بالثمن من بیته والتجاوز عنه ان یقبل منه ردیئه و زیغه''(۲)

''یہاں موسر'' سے وہ شخص مراد ہے کہ جو اپنا قرض ادا کرنے کی قدرت رکھتا ہو اور ''انظار'' کا مطلب یہ ہے کہ اس کو اتنی مہلت دینا کہ وہ اپنے گھر سے رقم لا کر دے سکے اور ''تجاوز'' کا یہاں مطلب یہ ہے کہ اس کا ردی اور کھوٹا مال بھی قبول کر لیا جائے''۔

اس وضاحت کے متعلق مولانا زکریاؒ لکھتے ہیں کہ:

''ما افاده الشیخ اوجه عندی مما قالته الشراح''(۳)

''یہاں جو فائدہ شیخ نے بیان کیا ہے وہ میری نظر میں سارے شراح کی تشریحات سے عمدہ ہے''

۸۔ لفظِ ''غائلۃ وخبثۃ'' کی تشریح

حضرت عداء بن خالدؓ کی حدیث ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے یہ دستاویز لکھ کر دی کہ:

''هذا ما اشتری محمد رسول الله صلی الله علیه وسلم من العداء بن خالد بیع المسلم المسلم لاداء ولاخبثة و لا غائلة'' (۴)

''یہ وہ ہے جو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عدا بن خالدؓ سے خریدا، یہ سودا مسلمان کا مسلمان سے ہے، نہ اس غلام میں کوئی بیماری ہے، نہ گندگی اور نہ ہی دھوکہ ہے''

اس حدیث کے تین الفاظ ''لا داء ولا خبثۃ ولا غائلۃ'' کی تشریح کرتے ہوئے حافظ ابن حجرؒ کا کہنا ہے کہ:

''لا داء'' سے مخصوص باطنی بیماری مراد ہے عام بیماری مراد نہیں ہے، ''لا خبثۃ'' سے اخلاق خبیثہ مراد ہیں اور ''لا غائلۃ'' سے فجور اور چوری وغیرہ مراد ہیں۔(۵)

صاحب لامع مولانا گنگوہیؒ ان تین الفاظ کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

''واراد بالداء المرض العرفی والخبثة ما فیه من الخصال القبیحة من الزنا، و السرقة والافتراء وبالغائلة ما یکون من جهة البائع من خداع و غرور'' (۶)

''لا داء'' سے مشہور عام بیماری مراد ہے، خبثہ کا مطلب یہ ہے کہ جس میں زنا، چوری اور تہمت لگانا جیسی بُری عادات ہوں اور غائلہ سے وہ دھوکہ اور فریب مراد ہے جو بائع کی طرف سے ہوتا ہے''۔

---

(۱) صحیح البخاری، کتاب البیوع، باب من أنظر موسرا، ۵۷/۳، ح۲۰۷۷
(۲) لامع الدراری، ۲۸۳/۲
(۳) تعلیقات لامع الدراری، ۲۸۳/۲
(۴) صحیح البخاری، کتاب البیوع، باب اذا بین البیعان، ۵۸/۳
(۵) فتح الباری، ۳۱۰/۴؛ ارشاد الساری، ۲۳/۴
(۶) لامع الدراری، ۲۸۳/۲۔۲۸۴

مولانا زکریاؒ لکھتے ہیں کہ:

''ان ما اختاره الشيخ فی هذا هو الذی اختاره ابن العربی''(۱)

''شیخ گنگوہیؒ نے یہاں جو معنی بیان کیا ہے وہی ابن العربیؒ کا مختار اور پسندیدہ معنی ہے۔

۹۔ لفظ ''الرفرف'' کی نادر تشریح:

''قال: لقد رأی من آیات ربه الکبری، قال: رفرفا أخضر سد أفق السماء''(۲)

''حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے کلام باری تعالیٰ '' بے شک آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رب کی بڑی نشانیاں دیکھیں'' کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے '' رفرف'' دیکھا جس نے آسمان کے اُفق کو پُر کر دیا تھا''

''رفرف'' سے کیا مراد ہے، اس حوالے سے شراحِ بخاری کی مختلف آراء ہیں

علامہ کرمانیؒ کا کہنا ہے کہ رفرف سے حضرت جبریل علیہ السلام کے پَر مراد ہیں، مطلب یہ ہے کہ انہوں نے اپنے پروں کو یوں پھیلا رکھا تھا کہ جس طرح کپڑوں کو پھیلایا جاتا ہے(۳)

حافظ ابن حجرؒ نے اس کو رد کیا ہے اور کہا ہے کہ علامہ خطابیؒ کی اتباع میں کرمانیؒ نے یہ بات نقل تو کر دی ہے، مگر یہ بہت بعید نظر آتی ہے۔(۴)

علامہ قسطلانیؒ نے اس کے معنی ''بستر'' کیے ہیں، تو ''رفرف اخضر'' کا معنی ہے سبز بستر تو مطلب یہ ہوا کہ آپ علیہ السلام نے ایک سبز بستر دیکھا، جس نے آسمان کے اُفق کو گھیر رکھا تھا، اس پر حضرت جبریل علیہ السلام تشریف فرما تھے(۵)

مولانا گنگوہیؒ کا کہنا ہے کہ

''والرفرف اللباس و کان لابسه جبرئیل فکان رؤیته رؤیته و سده الافق سده ایاه'' (۶)

''رفرف سے وہ لباس مُراد ہے جو حضرت جبرئیل علیہ السلام نے پہن رکھا تھا، تو لباس کو دیکھنا حضرت جبرئیل علیہ السلام کو دیکھنا تھا، کپڑوں نے جو آسمان کے اُفق واطراف کو پُر کر رکھا تھا تو یہ بھی حضرت جبریل علیہ السلام کا فعل تھا''۔

۱۰۔ لفظ ''المنضود'' کی وضاحت:

امام بخاریؒ نے ''باب ما جاء فی صفة الجنة'' کے ذیل میں حضرت مجاہدؒ کا تفسیری اثر بیان کیا ہے، جس میں ہے کہ:

''المنضود الموز، و المخضود الموقر حملا ویقال أیضا لا شوک له'' (۷)

اس عبارت میں امام بخاری آیاتِ مبارکہ ''فی سدر مخضود، وطلح منضود''(۸) کی تفسیر کی طرف اشارہ کر رہے ہیں

---

(۱) تعلیقات لامع، ۲/۲۸۳; عمدة القاری، ۱۱/۱۹۳

(۲) صحیح البخاری، کتاب بدء الخلق، باب اذا قال أحدکم آمین، ۴/۱۱۵، ح۳۲۳۳؛النجم۵۳:۱۸

(۳) الکواکب الدراری، ۱۳/۱۷۹

(۴) فتح الباری،۶/۳۱۶; اعلام الحدیث،۲/۱۴۹۱

(۵) ارشاد الساری،۵/۲۷۶; الکنز المتواری،۱۳/۱۵۵

(۶) لامع الدراری،۳/۸

(۷) صحیح البخاری، ۴/۱۱۶

(۸) الواقعة۵۶:۲۸. ۲۹

کہ ''منضود'' کے معنی موز یعنی کیلے کے ہیں، مخضود کا معنی درخت پھلوں سے لدے ہوئے ہوں گے اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس کا معنی یہ ہے کہ اس پر کانٹے نہیں ہوں گے۔

قاضی عیاضؒ نے اس کو تخلیط اور تسامح قرار دیا ہے، ان کا کہنا ہے کہ یہاں امام بخاریؒ نے آیت کے الفاظ کے معانی کو خلط ملط کر دیا ہے، کیونکہ ''منضود'' کے معنی کیلے کے نہیں آتے، بلکہ اس کے معنی تہہ بہ تہہ ہے، ہاں ''طلح'' کا معنی موز کیا جا سکتا ہے(۱)

علامہ عینیؒ کا بھی کہنا ہے کہ قاضی عیاضؒ کی بات دُرست ہے(۲)

مولانا گنگوہیؒ نے ایسی وضاحت کی ہے کہ جس سے سارے اعتراضات حل ہو گئے ہیں، چنانچہ آپؒ کا کہنا ہے کہ:

''یعنی بذالک تفسیر الطلح لا المنضود، فمراده بذالک ان المنضود صفة للموز، المعبر عنه بالطلح''(۳)

''لفظ ''موز'' ذکر کر کے ''طلح'' کی تفسیر کی ہے نہ کہ لفظ ''منضود'' کی تو آپؒ کی مراد یہ ہے کہ ''منضود'' موز کی صفت ہے اور موز کو طلح کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے مطلب یہ ہے وہاں کیلوں کی بہتات اور فراوانی ہوگی''

متنِ حدیث کی نادر توجیہات

مولانا گنگوہیؒ نے احادیث کی تشریح کرتے ہوئے متعدد مقامات میں متن کے مشکل جملوں کی لطیف اور نادر توجیہات پیش کی ہیں جو کہ دیگر شراح کی توجیہات سے منفرد ہیں۔

ذیلی سطور میں اس کی کچھ مثالیں ذکر کی جاتی ہیں

فرمانِ نبویؐ '' لقد خشيت على نفسي'' کی نادر توجیہ:

حضرت عائشہؓ کی روایت کردہ حدیث میں غار حراء میں پہلی وحی کے نزول کا واقعہ بیان ہوا ہے، فرشتے کے آنے اور سورۃ علق کی آیات کے نازل ہونے کا بیان ہے، اس میں ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت خدیجہؓ کے پاس آ کر نزولِ وحی کا سارا واقعہ بیان کیا اور فرمایا:

'' لقد خشيت على نفسي'' (۴)

''مجھے اپنی جان کا خطرہ لاحق ہو گیا ہے''

حدیث کے اس جملہ کی متعدد توجیہات کی گئی ہیں:

اس سلسلہ میں حافظ ابن حجرؒ نے بارہ قول ذکر کیے ہیں اور ان سب کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ ان میں سے سب سے راجح قول یہ ہے کہ شدتِ رعب کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو موت کا خطرہ ہو گیا تھا یعنی غارِ حراء کی تنہائی میں حضرت جبریل علیہ السلام کی آمد، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو پکڑ کر دبانا اور نزولِ وحی کی شدت کا رعب، آپؐ کی طبیعت پر ایسا پڑا کہ آپ کو جان کا خطرہ محسوس ہونے لگا۔(۵)

---

(۱) فتح الباری، ۶/۳۲۲

(۲) عمدۃ القاری، ۱۵/۱۵۰

(۳) لامع الدراری، ۳/۹، الکنز المتواری، ۱۳/۱۶۰

(۴) صحیح البخاری، باب کیف کان بدء الوحی الی رسول الله صلی الله علیه وسلم، ۱/۷، ح۳

(۵) فتح الباری، ۱/۲۴

علامہ قسطلانیؒ کا کہنا ہے کہ فرشتے سے ملاقات کا رعب پڑنے کی وجہ سے آپ علیہ السلام کو محسوس ہونے لگا کہ وحی کے حمل کی میں طاقت نہیں رکھتا۔(۱)

علامہ سندھیؒ کا کہنا ہے کہ آپؐ نے دراصل یہ بات حضرت خدیجہؓ کے دل کو اپنی طرف موڑنے کے لیے فرمائی تا کہ وہ شروع سے ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی معاون و مددگار ثابت ہوں(۲)

مولانا گنگوہیؒ نے اس کی توجیہ ان الفاظ سے بیان کی ہے کہ:

''والخشیة انما کانت علی عجزہ عن تحمل اعباء الرسالة کما ھو حقتھا أو عن ھلاکه لما أصاب جسمه فی غطه و شقه صدرہ من الجھد''(۳)

''آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو رسالت کی گراں بار ذمہ داریوں کو کما حقہ نہ اٹھا سکنے کا خوف لاحق ہوا یا آپ کو سینہ چاک ہونے کی وجہ سے جو مشقت پہنچی، اس سے ہلاکت کا خطرہ لاحق ہو گیا''۔

مولانا زکریاؒ لکھتے ہیں کہ:

''و ما افادہ الشیخ فی العجز عن حمل اعباء الوحی اوجه مما قاله القسطلانی وغیرہ'' (۴)

''شیخ نے وحی کی گراں بار ذمہ داریوں کو اٹھانے سے عاجزی کی جو توجیہ کی ہے وہ قسطلانی وغیرہ دیگر شراح کے اقوال سے زیادہ بہتر ہے''

''الانصاف من نفسک'' کی لطیف توجیہ

امام بخاریؒ نے ''باب افشاء السلام من الاسلام'' کے ذیل میں یہ قول صحابی بیان کیا ہے:

''وقال عمار: ثلاث من جمعھن فقد جمع الایمان، الانصاف من نفسک و بذل السلام للعالم والانفاق من الاقتار'' (۵)

''حضرت عمار بن یاسرؓ فرماتے ہیں کہ تین چیزیں ایسی ہیں کہ جس شخص نے ان کو اپنے اندر جمع کر لیا تو گویا اس نے پورا ایمان جمع کر لیا۔ اپنی ذات سے انصاف کرنا، سلام کو پوری دنیا میں پھیلانا اور تنگ دستی کے باوجود (اللہ کی راہ میں) خرچ کرنا''

اس روایت کے الفاظ ''الانصاف من نفسک'' کی مختلف توجیہات کی گئی ہیں

حافظ ابن حجرؒ، علامہ عینیؒ اور قسطلانیؒ کا کہنا ہے کہ اس سے مراد ہے اپنے آپ سے انصاف کرنا اور اس کی صورت یہ ہے کہ آپ کے مولیٰ کے جو آپ پر حق عائد ہیں ان کو سرانجام دیں اور جن امور سے اس نے منع کیا ہے ان سے باز آ جائیں(۶)

ابن رجبؒ کا کہنا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ انسان اپنے اوپر عائد حقوق کو پہچانے اور بغیر کسی کے تقاضا کیے ان کو ادا کرے۔(۷)

---

(۱) ارشاد الساری، ۱/۶۴

(۲) الابواب والتراجم، ۲/۱۸

(۳) لامع الدراری، ۱/۵.۲

(۴) ;تعلیقات لامع الدراری، ۱/۲

(۵) صحیح البخاری، ۱/۱۵

(۶) فتح الباری، ۱/۸۳;عمدۃ القاری، ۱/۱۹۸ ; ارشاد الساری، ۱/۱۱۳

(۷) ابن رجب، عبد الرحمن بن احمد، فتح الباری شرح صحیح البخاری، المدینۃ المنورۃ، مکتبۃ الغرباً الاثریۃ، ۱۹۹۶ء، ۱/۱۳۵

کچھ حضرات کا کہنا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ انصاف ایسا ہونا چاہئے کہ تمہارا دل تمہیں اُس پر آمادہ کرے۔ کسی افسر کا خوف یا بدنامی کا ڈر انصاف کا سبب نہیں ہونا چاہئے (۱)۔

مولانا گنگوہیؒ نے اس کی یہ نادر توجیہ بیان کی ہے کہ:

''الانصاف من نفسک بأن يقول للمظلوم خذ ظلمک منی''(۲)

''اپنے نفس سے انصاف لینے کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی پر ظلم کیا ہے تو خود کو اس کے سامنے پیش کر دے کہ مجھ سے بدلہ لے لو''

مولانا زکریا کاندھلویؒ لکھتے ہیں کہ:

''وهذا اوجه عندی مما قالته الشراح''(۳)

''میرے نزدیک جو دیگر شارحین نے کہا ہے اُس سے یہ شیخ کی توجیہ زیادہ عمدہ و بہتر ہے''۔

حضرت علیؓ کے جواب ''أنفسنا بيد الله'' کی نادر توجیہ:

حضرت علی بن ابی طالبؓ کی حدیث میں ہے کہ نبی علیہ السلام ایک رات ان کے ہاں تشریف لائے اور تہجد کے وقت فرمایا کہ کیا تم نماز نہیں پڑھتے تو میں نے عرض کیا کہ:

''یا رسول الله أنفسنا بيد الله فاذا شاء أن يبعثنا بعثنا''(۴)

''اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہماری روحیں اللہ تعالیٰ کے قبضہ میں ہیں تو جب وہ ہمیں اٹھانا چاہیں گے، ہم اٹھ جائیں گے''

اس میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ انسان بہت جھگڑالو واقع ہوا ہے۔

اس حدیث کے الفاظ ''أنفسنا بيد الله'' کی مولانا گنگوہیؒ نے یہ توجیہ کی ہے کہ:

''وكان التماسة ذالک اعتذار منه فی ما فرط منهما من النوم و الغفلة لا احتجاجا علی عدم التكلف لذالک ولكنه لما كان اعتذارا منه مدللا ببرهان سماه جدالا'' (۵)

''حضرت علیؓ کا یہ فرمان ایک التماس ہے اور یہ نیند اور غفلت کی وجہ سے جو کوتاہی سرزد ہوئی اس سے معذرت کے طور پر ہے، ایسا نہیں ہے کہ تقدیر کا حوالہ دے کر اپنی جان چھڑائی، لیکن چونکہ یہ معذرت دلیل سے مدلل تھی اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے جھگڑے سے تعبیر فرمایا''

مولانا زکریاؒ حاشیہ میں لکھتے ہیں کہ:

'' وهذا لطيف جدا''(۶)

''یہ توجیہ انتہائی لطیف ہے''

---

(۱) کشف الباری، ۲/۱۸۷

(۲) لامع الدراری، ۱/۲۵.۲۶

(۳) الابواب و التراجم، ۲/۵۲؛ تعلیقات لامع الدراری، ۱/۲۶

(۴) صحیح البخاری، کتاب التهجد، باب تحریض النبیؐ علی صلوة اللیل، ۲/۵۰، ح۱۱۲۷

(۵) لامع الدراری، ۲/۸۰

(۶) تعلیقات لامع الدراری، ۲/۸۰

حافظ ابن حجر نے بھی اسی مفہوم کی طرف اشارہ کیا ہے اور سنن نسائی کے حوالے سے ایک روایت بیان کی ہے جس سے اس توجیہ کی تائید ہوتی ہے(۱)

آمنت به أنا وأبوبكر وعمر' کی نادر توجیہ

حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا:

''بينما رجل راكب على بقرة التفتت اليه فقالت لم اخلق لهذا، خلقت للحراثة قال: آمنت به أنا وأبوبكر وعمر'' (۲)

''ایک شخص بیل پر سوار تھا تو بیل نے اس کی طرف مڑ کر کہا کہ میں اس (سواری) کے لیے پیدا نہیں کیا گیا میں تو کھیتی کے لیے پیدا کیا گیا ہوں، تو رسول اللہؐ نے فرمایا: میں اس اللہ پر ایمان لایا اور ابوبکرؓ وعمرؓ بھی ایمان لائے''

''قال ابو سلمة: وما هما يومئذ في القوم'' (۳)

''حضرت ابوسلمہؓ کہتے ہیں کہ وہ دونوں حضرات اس دن مجلس میں موجود نہ تھے''

حضرت ابوبکرؓ وعمرؓ وہاں موجود نہ تھے تو آپؐ نے آمنت به أنا و ابو بكر کیوں ارشاد فرمایا۔

علامہ کرمانیؒ، علامہ قسطلانیؒ و رکورانیؒ کا کہنا ہے کہ ان کے قوتِ ایمان اور کمالِ ایمان پر اعتماد کرتے ہوئے آپؐ نے فرمایا کہ میں جس بات کی تصدیق کروں گا، یقیناً یہ حضرات بھی ضرور اس کی تصدیق کریں گے اس لیے ان کو ایمان میں اپنے ساتھ شامل کیا۔(۴)

مولانا گنگوہیؒ نے اس کی یہ نادر توجیہ کی ہے کہ:

''انما قال ذالک سبقة من لسانه بناء على ما كان من عادته من ذكرهما معا اذا ذكر نفسه'' (۵)

''اصل میں حضرات شیخینؓ کی آمد و رفت اور اختلاط آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اتنا زیادہ تھا کہ آپؐ کی زبان پر بے ساختہ ان کے نام آجاتے تھے اور جب اپنا ذکر کرتے تو آپؐ کی عادت تھی کہ ان دونوں کا بھی ذکر کرتے تھے تو یہاں بھی ایسا ہی ہوا ہے''۔

مولانا زکریاؒ لکھتے ہیں کہ

''فالاوجه ما أفاده الشيخ''(۶)

''شیخ کی توجیہ زیادہ عمدہ ہے''

اور اس کی تائید حضرت ابن عباسؓ کی اس حدیث سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت علیؓ نے فرمایا کہ:

''میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بارہا سنا کہ آپؐ فرماتے کہ ''ذهبت أنا و أبو بكر وعمر ودخلت أنا و ابو بكر''(۷)

---

(۱) فتح الباری،۳/۱۱

(۲) صحیح البخاری، کتاب المزارعة، باب استعمال البقرة للحراثة،۳/۱۰۳، ح ۲۳۲۴

(۳) محوله بالا

(۴) الکورانی، احمد بن اسماعیل، الکوثر الجاری الی ریاض أحادیث البخاری، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۹ھ،۵/۴۰؛ ارشاد الساری، ۴/۱۷۳؛عمدة القاری،۱۲/۱۶۰

(۵) لامع الدراری،۲/۳۵۲

(۶) تعلیقات لامع الدراری،۲/۳۵۲

(۷) صحیح البخاری، کتاب أصحاب النبی، باب مناقب عمر بن خطاب،۵/۱۱، ح ۳۶۸۵

تو آپ صلی اللہ علیہ ان کا اپنے ساتھ الگ ذکر کرتے۔

مہاجرین وانصار کے درمیان معاملہ مزارعت کی وضاحت

حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے کہ انصار نے نبی علیہ السلام سے عرض کیا کہ کھجور کے درخت ہم میں اور ہمارے (مہاجرین) بھائیوں میں تقسیم کر دیں آپؐ نے فرمایا نہیں، تو انصارؓ نے مہاجرینؓ سے کہا کہ:

''تکفونا المؤنة ونشرککم فی الثمرة قالوا سمعنا واطعنا'' (۱)

''آپ لوگ (باغ میں) کام کر دیا کریں اور پھل میں ہم اور آپ شریک رہا کریں گے تو انہوں نے کہا ہم نے سنا اور ہم نے اطاعت کی''

حدیث کے اس آخری حصے کی شراح بخاری نے مختلف توضیحات کی ہیں۔

علامہ عینی اور قسطلانیؒ کا کہنا ہے کہ جب نبی علیہ السلام نے مہاجرین وانصار میں رشتہ مواخات قائم کیا تو انصار نے کہا کہ اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم! آپ ہمارے اور مہاجرین کے درمیان کھجور کے درخت تقسیم کر دیں یہ کھجور کے درخت ان کی ملکیت تھے انہوں نے ایثار کرتے ہوئے یہ درخواست کی آپ علیہ السلام نے فرمایا نہیں، آپؐ کا مقصد یہ تھا کہ ان کا مال محفوظ رہے تو پھر انصار نے یہ مندرجہ بالا جملہ مہاجرین سے کہا تا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی اطاعت بھی ہو جائے اور مہاجرین سے مواخاۃ کا حق بھی ادا ہو جائے اس جملہ کا مفہوم یہ ہے آپ ہمارے باغات کی دیکھ بھال کر لیا کریں، اس کو پانی وغیرہ دیں اور صفائی کریں اور جو پھل آئے اس میں ہم اور آپ برابر شریک ہوں کہ اس کو برابر تقسیم کر لیں تو مہاجرین نے کہا کہ ہمیں منظور ہے'' (۲) تو اس صورت میں یہ مقولہ انصار کا ہے۔

مولانا گنگوہیؒ نے اس کی عجیب توجیہ کی ہے

آپؒ کا کہنا ہے کہ ''تکفونا المؤنة ونشرککم فی الثمرة'' مہاجرین کا مقولہ ہے اور ''سمعنا واطعنا'' کہنے والے انصار ہیں تو گویا انصار نے جب اپنی اراضی مہاجرین کو عطیہ کے طور پر دے کر مالک بنانا چاہا تو مہاجرین نے کہا کہ ہم اس احسان ومہربانی کو قبول کرتے ہیں لیکن اس کی دیکھ بھال تم کیا کرو اور پھل ہم برابر تقسیم کر لیا کریں گے تو انصار نے اسے قبول کر لیا تو گویا اراضی کے مالک مہاجرین بن گئے تھے پھر اُس کے بعد انہوں نے انصار سے مزارعت کا معاملہ کر لیا۔ (۳)

''الامام جنة' کی وضاحت:

حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث میں ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا:

''وانما الامام جنة یقاتل من ورائه و یتقی به فان أمر بتقوی الله وعدل فان له بذالک أجر وان قال بغیره فان علیه منه' (۴)

''امیر لشکر تو ایک ڈھال ہے، اس کی پیروی میں (دشمن سے) لڑا جاتا ہے اور اُس کے ذریعے ہی (دشمنوں کے شر سے) بچا جاتا ہے، اگر وہ اللہ سے ڈرنے کا حکم دے اور انصاف کرے تو اُسے اس پہ اجر ملے گا، اگر وہ اس کے علاوہ باتوں کا

---

(۱) صحیح البخاری، کتاب المزارعة، باب اذا قال اکفنی مؤنة النخل وغیره، ۱۰۴/۳، ح۲۳۲۵

(۲) عمدة القاری، ۲۹۸/۱۳؛ ارشاد الساری، ۱۷۵/۴

(۳) لامع الدراری، ۳۵۲/۲۔۳۵۳

(۴) صحیح البخاری، کتاب الجهاد والسیر، باب یقاتل من وراء الامام و یتقی به، ۵۰/۴، ح۲۹۵۷

حکم دے تو اُس اس کا وبال ہوگا"

امیر لشکر ڈھال ہے سے کیا مراد ہے تو اس بارے میں شراح کی توجیہات یہ ہیں

حافظ ابن حجرؒ، عینیؒ وقسطلانیؒ کا کہنا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ امیر لشکر مسلمانوں کے لیے ڈھال کی حیثیت رکھتا ہے، جس طرح لڑنے والا ڈھال کے ذریعے اپنی حفاظت کرتا ہے، ایسے ہی مسلمان بھی امیر کے ذریعے دشمنوں و بدخواہوں کے شر اور سازشوں سے اپنی حفاظت کرتے ہیں اور اس کے دامن میں پناہ لیتے ہیں۔(۱)

مولانا گنگوہیؒ اس کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ:

"التشبیه فی مجرد المقاتلة معه لا القتال دونه"(۲)

"ڈھال سے تشبیہ امیر کے ساتھ مل کر لڑنے میں ہے (کہ اس کے بغیر نہ لڑا جائے)، یہ نہیں کہ جیسے لڑنے والا ڈھال کے پیچھے رہتا ہے، ایسے ہی امیر سے پیچھے رہ کے لڑا جائے"

رسول اللہؐ سے سائل کے چادر مانگنے کی نادر توجیہ

حضرت سہیلؓ کی حدیث میں ہے کہ ایک عورت نے نبی کریم علیہ السلام کو ہدیہ میں ایک نئی لمبی چادر پیش کی اور کہا کہ یہ میں نے آپ کے لیے اپنے ہاتھ سے بنی ہے، آپؐ نے اُسے قبول کیا اور اُسے پہن لیا اور ازار بنالیا، ایک شخص کو وہ اچھی لگی تو اُس نے نبی علیہ السلام سے مانگ لی اور کہا مجھے پہنا دیجئے، لوگوں نے اس سوال کو ناگوار سمجھا تو اُس شخص نے کہا کہ:

" انی والله ما سألته لألبسه وانما سألته لتکون کفنی" (۳)

"میں نے یہ اللہ کی قسم پہننے کے لیے نہیں مانگی، بلکہ میں نے اس کا سوال اس لیے کیا، تاکہ میں اسے اپنا کفن بنالوں"

مولانا گنگوہیؒ کا سائل کے اس جواب کی وضاحت کرتے ہوئے کہنا ہے کہ

سائل کی مراد یہ ہے کہ مجھے اس چادر کو لباس بنانے کی ضروت نہیں ہے بلکہ مجھے تو کفن بنانے کی ضرورت ہے اس لیے میں نے مانگا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اتنی ضروت نہیں ہے کیونکہ آپ علیہ السلام نے اس کے ہدیہ کرنے سے پہلے ہی لباس زیب تن کر رکھا ہے، دوسری بات یہ ہے کہ اس طرح کے ہدیات نبی کریمؐ کو ملتے ہی رہتے ہیں، آپؐ کوئی دوسرا ہدیہ استعمال کرلیں گے، تیسری بات یہ ہے کہ موت کا کوئی پتہ نہیں کب آجائے، مجھے ایسی لمبی چادر جو کفن کے لیے کافی ہے مستقبل میں ہاتھ لگے نہ لگے تو میں کہیں محروم نہ رہ جاؤں۔(۴)

مولانا زکریاؒ لکھتے ہیں کہ:

" أجاد الشیخ فی الاجوبة عن السائل" (۵)

"شیخ نے سائل کے جواب کی بڑی عمدہ توجیہ کی ہے"

---

(۱) فتح الباری، ۱۱۶/۶؛ عمدة القاری، ۲۲۲/۱۴؛ ارشاد الساری، ۱۱۹/۵

(۲) لامع الدراری، ۴۸۹/۲

(۳) صحیح البخاری، کتاب الجنائز، باب من استعد الکفن فی زمن النبی صلی الله علیه وسلم، ۷۸/۲، ح ۱۲۷۷

(۴) لامع الدراری، ۱۱۴/۲. ۱۱۵

(۵) تعلیقات لامع الدراری، ۱۱۴/۲

حافظ ابن حجر اور علامہ عسقلانیؒ کا کہنا ہے کہ سائل کا مقصد یہ تھا کہ جو کپڑا نبی علیہ السلام نے پہن لیا ہے وہ برکت والا ہو گیا ہے اُس نے یہ برکت حاصل کرنے کے لیے سوال کیا(۱)

لطیف علمی نکات

لامع الدراری میں جا بجا لطیف علمی نکات بھی بیان کیے گئے ہیں۔صاحبِ کتاب کو اس میں خاص ملکہ حاصل تھا، یہی وجہ ہے کہ انہوں نے احادیث کی تشریح کے دوران نادر علمی نکات بیان کرنے کا اہتمام کیا ہے، دیگر شروحاتِ صحیح بخاری میں اگر چہ مضامین کو بڑی عمدگی سے بیان کیا گیا ہے لیکن لطیف علمی نکات میں لامع الدراری ممتاز اور منفرد حیثیت رکھتی ہے۔

ان علمی نکات و فوائد کی کچھ امثلہ حسب ذیل ہیں

علم و تفقہ باعثِ عزت:

ایک حدیث میں ہے کہ نبی علیہ السلام سے پوچھا گیا کہ اے اللہ کے رسولؐ تمام لوگوں میں سے زیادہ عزت والا کون ہے؟ فرمایا: جو ان میں سے زیادہ پرہیز گار ہے تو لوگوں نے عرض کیا کہ ہمارا اس بارے میں سوال نہیں ہے تو آپ علیہ السلام نے فرمایا: اگر خاندانی شرافت کے بارے میں پوچھ رہے ہو تو یوسف علیہ السلام سب سے عزت والے ہیں جو خود بھی نبی تھے، باپ بھی نبی، دادا بھی نبی اور پردادا بھی نبی اور اللہ کے خلیل تھے، لوگوں نے عرض کیا کہ ہم اس بارے میں بھی نہیں پوچھ رہے تو آپؐ نے فرمایا:

''فمن معادن العرب تسألون خیارھم فی الجاھلیة خیارھم فی الاسلام اذا فقھوا'' (۲)

''تو پھر عرب کی فخر کی کانوں کے بارے میں سوال کرتے ہو، جو زمانہ جاہلیت میں ان میں سے بہتر تھا وہی اسلام میں بھی بہتر ہے، جب کہ وہ علم و تفقہ حاصل کریں''

حافظ ابن حجرؒ اور علامہ قسطلانیؒ اس کی تشریح کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عرب کو معادن سے اس لیے تشبیہ دی کہ جس طرح معادن نفیس اور قیمتی جواہر کی حفاظت کے مراکز ہیں، اسی طرح عرب بھی علوم و حکمت کے گنجینے ہیں۔''(۳)

علامہ طیبیؒ کا اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے کہنا ہے کہ زمانہ جاہلیت میں عزت و شرف، بلند نسبی اور خاندانی شرافت کے لحاظ سے ہے، جب کہ دینِ اسلام میں عزت، علم و حکمت کی استعداد کے لحاظ سے ہے۔دونوں شرافت کی علامات ہیں، فرق یہ ہے کہ پہلی شرافت و عزت موروثی ہے اور اس کی بنیاد بہترین نسب پر ہے اور دوسری شرافت کسبی ہے اور اس کی بنیاد اعمالِ صالحہ پر ہے۔(۴)

مولانا گنگوہیؒ کا اس کی وضاحت کرتے ہوئے کہنا ہے کہ

نبی علیہ السلام نے صحابہ کرامؓ کے ''من اکرم الناس ''سوال کے جواب میں اس شرف و عزت کا تذکرہ کیا جو اعمالِ صالحہ اور اخلاقِ حمیدہ کی وجہ سے حاصل ہوتی ہے، لیکن جب انہوں نے کہا کہ ہماری مراد یہ نہیں ہے تو آپ علیہ السلام نے اس سوال کے جواب میں ان صفات

---

(۱) فتح الباری، ۱۴۴/۳؛ ارشاد الساری، ۳۹۲/۲

(۲) صحیح البخاری، کتاب احادیث الانبیاء، باب قول اللہ عز و جل و اتخذ اللہ ابراھیم خلیلا، ۱۴۰/۴، ح ۳۳۵۳

(۳) فتح الباری، ۴۱۵/۲؛ عمدۃ القاری، ۲۴۵/۱۵؛ ارشاد الساری، ۳۴۵/۵

(۴) ارشاد الساری، ۳۴۵/۵؛ الکنز المتواری، ۲۸۲/۱۳

کا تذکرہ کیا جو انسان میں فطری اور جبلی طور پر موجود ہوتی ہیں اور وہ عادات جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں میں خلقی طور پر رکھی ہیں، جن کی بدولت وہ جاہلیت اور اسلام دونوں زمانوں میں قابلِ مدح قرار پاتے ہیں، جس طرح کہ حضرت صدیق و فاروق رضی اللہ عنہما میں جو صفاتِ حسنہ زمانہ جاہلیت میں موجود تھیں، وہی اسلام میں بھی باقی رہیں، یوں یہ حضرات ان صفات کی وجہ سے دونوں ہی زمانوں میں قابلِ ستائش قرار پائے۔(۱)

حرم میں جاندار کی اذیت کی ممانعت اور ایک نادر نکتہ:

حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی ایک حدیث میں ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا:

''ان اللہ حرم مکة ولم تحل لاحد قبلی ولا لاحد بعدی و انما حلت لی ساعة من نھار لا یختلی خلاھا و لا یعضد شجرھا ولا ینفر صیدھا''(۲)

''بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے مکہ مکرمہ کو حرم قرار دیا ہے، نہ مجھ سے پہلے یہ کسی کیلئے حلال ہوا، نہ میرے بعد کسی کیلئے، میرے لیے بھی دن کی صرف ایک گھڑی کیلئے حلال ہوا، تو اب نہ اس کی گھاس کاٹی جائے، نہ اس کے درخت کاٹے جائیں اور نہ ہی اس کے شکار کو بھگایا جائے''

اس حدیث میں ''**لا ینفر صیدھا**'' کی تشریح کرتے ہوئے مولانا گنگوہی کا کہنا ہے کہ:

''وانما فسر ھذہ الکلمة لما ان ظاھرھا کان مما یؤول الی الحرج فان الصید لتوحشه ینفر کلما ابصر رجلا ولو من بعید فیکون تنفیرا فیأثم وحاصل تفسیرہ انک ماخوذ بما تفعله قصدا منک لا علی ما یفعله الصید خوفا منک و توحشا''(۳)

''اس کلمہ کی وضاحت کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ بظاہر تنفیر، نفرت دلانے سے معلوم ہوتا ہے کہ شکاری جانور عموماً انسان کو دور سے دیکھ کر وحشت کی وجہ سے نفرت کرتا ہے تو یہ تنفیر تو انسان کے بس میں نہیں ہے کہ جس پر وہ گنہگار ہو تو تفسیر کا خلاصہ یہ ہے کہ جانور کی طبعی تنفیر یہاں مراد نہیں ہے، بلکہ یہ مراد ہے کہ زیادتی انسان کی طرف سے ارادتاً نہیں ہونی چاہئے کہ جانور کو سایہ دار جگہ سے بھگا کر خود وہاں پڑاو کر لے۔''

مولانا زکریاؒ حاشیہ لامع میں لکھتے ہیں کہ:

''للہ در الشیخ ما ادق نظرہ ولم یتعرض لذالک الشراح قاطبة''(۴)

''یہ وہ فائدہ ہے کہ جس کی طرف شراح نے کوئی اشارہ نہیں کیا یہ شیخ کی بالغ نظری ہے کہ انہوں نے اس نکتہ کو بیان کیا ہے''۔

بنی اسرائیل کے تین آدمیوں کی آزمائش اور ایک نادر نکتہ:

حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کردہ حدیث میں ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بنی اسرائیل کے تین آدمیوں کا تذکرہ سُنا، اُن میں سے ایک کوڑھ، دوسرا گنجے پن اور تیسرا نابینا پن کے مرض میں مبتلا تھا، اللہ تعالیٰ نے ان کی آزمائش کیلئے فرشتے کو بھیجا، اس حدیث

---

(۱) لامع الدراری، ۳۲/۳؛ الکنز المتواری، ۲۸۱/۱۳

(۲) صحیح البخاری، کتاب البیوع، باب ما قیل فی الصواغ، ۶۰/۳، ح ۲۰۹۰

(۳) لامع الدراری، ۲۸۶/۲

(۴) تعلیقات لامع الدراری، ۲۸۶/۲

میں ہے کہ:

''فأتى الابرص فقال اى شيء احب اليک قال: لون حسن وجلد حسن قد قذرنى الناس، قال فمسحه فذهب عنه فاعطى لونا حسنا وجلدا حسنا فقال اى المال احب اليک قال الابل''(۱)

''وہ سب سے پہلے کوڑھی کے پاس آیا، اُس سے پوچھا کہ تمھیں کونسی چیز زیادہ پسند ہے، اُس نے کہا کہ اچھا رنگ اور خوب صورت جلد، کیونکہ اس کوڑھ کی وجہ سے لوگ مجھ سے گھن کرتے ہیں، تو فرشتے نے اُس کے بدن پر ہاتھ پھیرا، جس سے اس کا مرض دور ہوگیا، اچھا رنگ اور خوب صورت جلد نکل آئی، فرشتے نے پوچھا، تمہیں کونسا مال پسند ہے، اُس نے کہا: اونٹ''

اسی طرح گنجے پن کے مرض میں مبتلا کو سوال و جواب کے بعد مرض سے ٹھیک کر دیا اور اسے گائے عطا کی اور نابینا شخص کو ہاتھ پھیر کر ٹھیک کر کے ایک بکری اسے دی۔

علامہ کرمانیؒ اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ان تینوں میں نابینا بہتر رہا، کیونکہ اس کا مزاج سلامتی کے قریب تھا، برص ایک ایسا مرض ہے جو مزاج کی خرابی اور اس کے بگڑنے سے پیدا ہوتا ہے، ایسے ہی بالوں کا اُڑ جانا بھی سوءِ مزاج کی وجہ سے ہوتا ہے، لیکن اندھے پن کیلئے سوءِ مزاج ضروری نہیں، کہ وہ امرِ خارجی کی وجہ سے بھی ہوتا ہے''۔(۲)

مولانا گنگوہیؒ نے تشریح کرتے ہوئے یہ نادر نکتہ بیان کیا ہے:

''فان الحرص كان فيهم حسب ما كانوا قد ابتلوا فيه فان استقذار الناس الاعمى أقل من استقذار صاحبيه فكانت بغيته اقصر وهى الغنم فلعل فى اخويه كذالک فان الابرص أشد عيبا من الاقرع فلعله طلب الابل والاقرع البقر''(۳)

''تینوں میں مال کی حرص ان کے عیوب کے مطابق تھی، نابینا شخص سے لوگوں کو اتنی نفرت نہیں ہوتی، جتنی برص والے اور گنجے سے ہوتی ہے اسی لیے اس کا مطالبہ بھی چھوٹا تھا یعنی اس نے بکری کا مطالبہ کیا، اقرع کا عیب، برص کے عیب سے کم تھا اس لیے اس نے گائے کا مطالبہ کیا۔''

مولانا زکریاؒ لکھتے ہیں کہ:

''ما أفاده الشيخ قدس سره لم يتعرض لذالک أحد من الشراح''(۴)

''شیخ نے جو نکتہ بیان کیا ہے وہ کسی بھی شارح نے بیان نہیں کیا۔''

قرآنی آیات سے ترتیبِ خلافت:

امام بخاریؒ نے ''باب الانتصار من الظالم''(۵) کے ذیل میں قرآن مجید کی آیت ''والذين اذا اصابهم البغى هم ينتصرون'' ذکر کی ہے۔(۶)

---

(۱) صحيح البخارى، كتاب احاديث الانبياء، باب ما ذكر عن بنى اسرائيل، ۴/۱۷۱، ح ۳۴۶۴

(۲) الكواكب الدرارى، ۱۴/۹۶

(۳) لامع الدرارى، ۳/۵۷

(۴) تعليقات لامع، ۳/۵۷

(۵) صحيح البخارى، ۳/۱۲۹

(۶) الشورى ۴۲: ۳۹

مولانا گنگوہیؒ کا بیان ہے کہ:

''یستنبط من تلک الآیات اشارۃ ما الی ترتیب الخلافۃ''(۱)

''ان آیات سے خلفاءِ اربعہ کی ترتیبِ خلافت کا اشارہ ملتا ہے''

چنانچہ ارشادِ باری تعالیٰ:

''والذین یجتنبون کبائر الاثم و الفواحش واذا ما غضبواھم یغفرون''(۲)

''اور جو بڑے بڑے گناہوں اور بے حیائی کے کاموں سے پرہیز کرتے ہیں اور جب ان کو غصہ آتا ہے تو وہ درگزر سے کام لیتے ہیں''

اس آیت سے حضرت ابوبکر صدیقؓ کی خلافت کا اشارہ ملتا ہے، کیونکہ انہوں نے زندگی میں کبھی بھی فحش گوئی یا گناہِ کبیرہ کا ارتکاب نہیں کیا، نہ زمانہ جاہلیت میں اور نہ ہی زمانہ اسلام میں۔

''والذین استجابوا لربھم و اقاموا الصلوۃ وامرھم شوری بینھم و مما رزقناھم ینفقون''(۳)

''اور جنہوں نے اپنے پروردگار کی بات مانی ہے اور نماز قائم کی ہے اور ان کے معاملات آپس کے مشورے سے طے ہوتے ہیں اور ہم نے انہیں جو رزق دیا ہے اس میں سے وہ خرچ کرتے ہیں''

اس آیت سے حضرت عمرؓ کی خلافت کا اشارہ ملتا ہے کیونکہ وہ آیت میں مذکور صفات سے آراستہ تھے۔

''والذین اذا اصابھم البغی''(۴)

''اور وہ لوگ جن پر ظلم ہوتا ہے''

اس سے حضرت عثمانؓ کی خلافت کا اشارہ ہے کیونکہ ان کے دورِ خلافت میں ان کے خلاف بغاوت ہوئی تھی۔

''ھم ینتصرون''(۵)

''وہ بدلہ لیتے ہیں''

آیت کے اس آخری حصے سے حضرت علیؓ کی خلافت کا اشارہ ہے، کیونکہ انہوں نے حضرت عثمانؓ کے قاتلوں سے بدلہ لیا تھا۔

نماز با جماعت کا اجر و ثواب، ایک نادر نکتہ

حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''صلاۃ الرجل فی الجماعۃ تضعف علی صلوتہ فی بیتہ وفی سوقہ خمسا و عشرین ضعفا وذالک أنہ اذا توضأ فأحسن الوضوء ثم خرج الی المسجد، لا یخرجہ الا الصلاۃ لم یخط خطوۃ، الا رفعت لہ بھا درجۃ حط عنہ بھا خطیئۃ، فاذا صلی لم تزل الملائکۃ تصلی علیہ ما دام فی مصلاہ: اللہ صل علیہ، اللھم ارحمہ، و لایزال احدکم فی صلاۃ ما انتظر الصلاۃ''(۶)

---

(۱) لامع الدراری، ۳۸۱/۲

(۲) الشوری ۳۷:۴۲

(۳) أیضا :۳۸

(۴) أیضا: ۳۹

(۵) محولہ بالا

(۶) صحیح البخاری، کتاب الصلوۃ، باب فضل صلاۃ الجماعۃ، ۱۳۱/۱، ح ۶۴۷

''آدمی کی وہ نماز جو اس نے باجماعت ادا کی ہو، اُس نماز سے جو اُس نے بازار میں (اکیلے) پڑھ لی ہو پچیس گنا ثواب میں بڑھ جاتی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان جب وضو اچھے طریقے سے کرے، پھر صرف نماز ہی کی نیت سے مسجد کی طرف جائے تو اس کے ہر ہر قدم پر ایک درجہ بلند ہوتا ہے اور ایک گناہ معاف ہوتا ہے، پھر نماز ادا کرنے کے بعد جب تک وہ اُسی جگہ بیٹھا رہے تو فرشتے اُس کیلئے یہ دعا کرتے رہتے ہیں کہ اے اللہ اس پر رحمت نازل فرما، اللہ اس پر رحم فرما اور جب تک کوئی بھی آدمی نماز کے انتظار میں رہتا ہے، وہ نماز میں ہی شمار ہوتا ہے۔''

حافظ ابن حجرؒ کا اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے کہنا ہے کہ جماعت سے پڑھی گئی نماز کے ثواب کا پچیس گُنا تک بڑھ جانا حدیث میں مذکور اسباب کی وجہ سے ہے، یعنی اچھے طریقے سے وضو کرنا، محض نماز کی نیت سے مسجد جانا اور پھر نماز کے انتظار میں بیٹھے رہنا، وہ اسباب ہیں جن کی وجہ سے پچیس گنا ثواب بڑھ جاتا ہے۔(۱)

ابن بطالؒ اس کی تشریح کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ہر درجہ کیلئے ایک سبب ہے، پھر انہوں نے ان تمام اسباب کو قرآن وحدیث سے ثابت کیا ہے۔(۲)

مولانا گنگوہیؒ نے اس مقام پر درجِ ذیل نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہے، ان کا بیان ہے کہ

''لیس ذالک بیانا لنفس المضاعفة، بل هو تنبيه على منة الله وانعامه على عباده حيث جعل فى هذه الأمور مثوبة وليست بمقاصد فكيف لا يثيب على الصلوة هى قربة مقصودة واما ان مشيه واتيانه هذا هو الباعث للمضاعفة فغير مراد اذ لو كان كذالک لزم ان لا يثاب مقيم المسجد ومتوطئه ومن لا يخرج منه ابدا شیء من تلک المضاعفة فافهم فانه غريب''(۳)

''اس حدیث میں صرف ثواب دُوگنا ہونے کا بیان ہی نہیں ہے بلکہ اس بات پر تنبیہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر احسان کیا ہے کہ ان چیزوں (مسجد کی طرف جانا، نماز کے انتظار میں بیٹھے رہنا) کو بھی ثواب کی چیز بنا دیا ہے، حالانکہ یہ اعمال اصلی مقصود نہیں ہیں تو پھر کیا وہ نماز پڑھنے پر ثواب نہیں دے گا جو کہ اصل مقصود بھی ہے، رہی یہ بات کہ مسجد کی طرف جانا ہی دوگنے ثواب کا ذریعہ ہے، تو یہ مراد نہیں ہے اس لیے کہ اگر ایسا ہو تو پھر یہ لازم آئے گا کہ جو پہلے سے مسجد میں مقیم ہے اور اُس سے نہیں نکلا اُسے دوگنا ثواب نہیں ملے گا، حالانکہ جو پہلے سے مسجد میں رہ رہا ہے اور اُسے جماعت کیلئے چل کر آنے کی نوبت نہیں آئی، اُسے محروم نہیں ہونا چاہئے، اسے سمجھو یہ نادر نکتہ بیان کیا گیا ہے''۔

دورانِ تشریح قواعدِ نحویہ کا استعمال:

صاحبِ لامع الداری نے بعض مقامات پر دورانِ شرح نحوی قواعد کے ذکر کا اہتمام بھی کیا ہے۔ اس کی کچھ امثلہ حسبِ ذیل ہیں۔

قاعدہ ''الضمير المبهم المفسر بما بعده'' کا استعمال

حضرت انسؓ کی روایت کردہ حدیث ہے کہ نبی علیہ السلام نے ان کے ماموں حرام بن ملحانؓ جو کہ ام سلیمؓ کے بھائی تھے ان کو ستر سواروں کے ایک لشکر کے ساتھ مشرکین کے ایک سردار عامر بن طفیل کی طرف روانہ کیا، اس حدیث میں ہے کہ:

''فانطلق حرام أخو أم سليم وهو رجل أعرج و رجل من بنى فلان''(۴)

---

(۱) فتح الباری، ۲/۱۳۳

(۲) شرح صحیح البخاری لابن بطال، ۲/۲۷۳

(۳) لامع الدراری، ۱/۲۴۵

(۴) صحیح البخاری، کتاب المغازی، باب غزوۃ الرجیع، ۵/۱۰۵، ح ۴۰۹۱

''تو ام سلیمؓ کے بھائی حرامؓ، لنگڑا آدمی اور بنوفلاں کا ایک آدمی بھی چل پڑے''

حافظ ابن حجرؒ، عینیؒ و دیگر شراح کا کہنا ہے کہ اس عبارت میں کاتب سے سہو ہوگیا ہے۔ اور غلطی سے اُس نے ''وھو رجل أعرج''، نقل کر دیا ہے، صحیح یہ ہے کہ ''ھو'' پہلے ہے اور ''واو'' بعد میں یعنی ''ھو و رجل أعرج'' کیونکہ اگر ''وھو رجل اعرج'' پڑھیں گے تو دو خرابیاں لازم آتی ہیں، ایک یہ کہ اس صورت میں حضرت حرام بن ملحانؓ کا ''اعرج'' ہونا سمجھ آئے گا حالانکہ وہ ''أعرج'' نہ تھے۔ دوسری یہ کہ اس صورت میں ترجمہ ہوگا کہ حضرت حرامؓ گئے جو کہ ''اعرج'' تھے اور بنی فلان میں سے ایک آدمی گئے، حلانکہ جانے والے تین تھے، دو نہ تھے۔(۱)

مولانا گنگوہیؒ کا اس کی وضاحت کرتے ہوئے کہنا ہے کہ:

''ولیس الضمیر راجعا الی المذکور وھو أخو أم سلیم لأنه لم یکن أعرج بل الضمیر مبھم یفسرہ المذکور بعدہ وھو قوله رجل أعرج''(۲)

''ھو'، ضمیر کا مرجع اُم سلیمؓ کے بھائی (حضرت حرامؓ) نہیں ہے، کیونکہ وہ اُعرج (لنگڑے) نہیں تھے، بلکہ یہ ضمیر مبہم ہے جس کی تفسیر اس کا مابعد ''رجل اُعرج'' کر رہا ہے''

مطلب یہ ہے کہ حضرت حرامؓ، وہ یعنی لنگڑا آدمی، اور بنوفلاں میں سے ایک آدمی چلے، لہٰذا سہو کاتب کا اعتراض درست نہیں ہے۔

تو یہاں مولاناؒ نے نحوی قاعدہ ''الضمیر المبھم المفسر بما بعدہ''(۳) کے ذریعے عبارتِ بالا کی تشریح کی ہے۔

مولانا زکریاؒ حاشیہ میں لکھتے ہیں کہ:

''اجاد الشیخ فی توجیه العبارۃ احتراما لروایة البخاری و علو شانه''(۴)

''شیخ نے امام بخاریؒ کی بلند شان کے پیشِ نظر، ان کی روایت کا احترام کرتے ہوئے عبارت کی عمدہ توجیہ بیان کی ہے''

قاعدہ'' لا یوکد بالکل الا ذو اجزاء'' کا استعمال

امام بخاریؒ نے حضرت ابنِ مسعودؓ کا یہ اثر نقل کیا ہے:

''الیقین الایمان کله''(۵)

''یقین کُل ایمان ہے''

حافظ ابن حجرؒ کا کہنا ہے کہ یہ اثرِ ابنِ مسعودؓ، طبرانیؒ نے صحیح سند کے ساتھ روایت کیا ہے، پورا اثر یہ ہے ''الصبر نصف الایمان و الیقین الایمان کله'' ''صبر آدھا ایمان ہے اور یقین کُل ایمان ہے'' امام بخاریؒ نے اپنی اختصار کی عادت کی وجہ سے اس کو مختصراً ذکر کیا ہے۔(۶)

مولانا گنگوہیؒ کا اس اثر کی وضاحت کرتے ہوئے کہنا ہے کہ:

''ففیه استدلال ان تولید الایمان بلفظ الکل، ولا یوکد بالکل الا ذو اجزاء وابعاض فلزم دخول الاعمال فی الایمان، اذ لیس فی نفس الایمان اجزاء وحمل الایمان علی الیقین أو عکسه ومراتب الیقین متفاوتة

---

(۱) فتح الباری، ۳۸۷/۷؛ عمدۃ القاری، ۱۷۱/۱۷؛ ارشاد الساری، ۳۱۲/۶؛ الکواکب الدراری، ۲۱/۱۶
(۲) لامع الدراری، ۱۳۶/۳
(۳) شاطبی، ابراھیم بن موسی، شرح ألفیه ابن مالک، مکة المکرمة، معھد البحوث العلمیة بجامعة ام القری، ۱۴۲۸ھ، ۵۱۲/۴؛ الحلبی، محمد بن یوسف، تمھید القواعد بشرح تسھیل الفوائد، القاھرۃ، دار السلام، ۱۴۲۸ھ، ۲۳۷۷/۵
(۴) تعلیقات لامع الدراری، ۱۳۶/۳
(۵) صحیح البخاری، ۱۰/۱
(۶) فتح الباری، ۴۸/۱

فلزم كون الايمان كذالك"(۱)

''اس اثر سے دوطرح استدلال ہے، ایک تو یہ کہ ایمان کی تاکید لفظِ کل سے لائی گئی ہے اور قاعدہ ہے کہ لفظِ ''کُل'' سے انہی چیزوں کی تاکید لائی جاتی ہے جو اجزاء اور ابعاض والی ہوتی ہیں، تو اس سے یہ لازم آیا کہ اعمال ایمان میں داخل ہیں، اس لیے کہ نفسِ ایمان میں کوئی جزء نہیں ہے۔ دوسرا یہ کہ ایمان، یقین پر بولا جاتا ہے اور یقین، ایمان پر، اور یقین کے مراتب مختلف ہوتے ہیں، تو اس سے یہ لازم آیا کہ اسی طرح ایمان کے مراتب بھی مختلف ہوتے ہیں''

تو یہاں آپؒ نے دورانِ شرح قاعدہ نحویہ کا ذکر کیا ہے۔ علامہ کرمانیؒ نے بھی اس مقام پر اسی قاعدہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔(۲)

قاعدہ ''النهي يقتضي وجود موجب الفعل '' کا استعمال

حضرت انسؓ کی حدیث ہے وہ فرماتے ہیں کہ:

''كان النبي صلى الله عليه وسلم أحسن الناس وأشجع الناس ولقد فزع اهل المدينة ليلة فخرجوا نحو الصوت فاستقبلهم النبي صلى الله عليه وسلم وقد استبرا الخبر وهو على فرس لأبي طلحة عرى وفي عنقه السيف وهو يقول لم تراعوا لم تراعوا ثم قال وجدنا بحرا أو قال أنه لبحر''(۳)

''نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں میں سب سے زیادہ خوب صورت اور بہادر تھے۔ ایک رات مدینہ والے ایک آواز کی وجہ سے گھبرا گئے، تو آواز کی طرف روانہ ہوئے، تو نبی علیہ السلام ان کو آگے ملے جو واقعہ کی تحقیق کر کے آ رہے تھے، آپؐ ابوطلحہؓ کے گھوڑے کی ننگی پیٹھ پر سوار تھے اور آپ کی گردن میں تلوار تھی اور آپؐ فرما رہے تھے کہ مت گھبراؤ پھر فرمایا ہم نے اس گھوڑے کو سمندر میں پایا ہے یا یہ فرمایا کہ یہ سمندر ہے''

علامہ خطابیؒ، عینیؒ اور کرمانیؒ کا اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے کہنا ہے کہ اس حدیث کے کلمہ ''لم تراعوا '' میں حرفِ لَم، لا ناہیہ کے معنیٰ میں استعمال ہوا ہے اور اس کا معنی یہ ہے کہ مت ڈرو۔ چنانچہ اہلِ عرب ''لَم'' کو لاَ کے معنیٰ میں استعمال کرتے ہیں یہ بھی انہی مقامات میں سے ایک ہے۔(۴)

مولانا گنگوہیؒ نے ان سے ہٹ کے ایک معنیٰ کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ:

''لم تراعوا ''میں سرے سے خوف اور ڈر کی نفی ہے اور اس میں وہ مبالغہ پایا جاتا ہے جو کہ ''لا تراعوا '' میں نہیں ہے، اس کی وجہ یہ کہ نہی اور نفی میں فرق ہے۔

''فان النهي عن الروع يقتضي وجود موجبه ولا كذالك النفي فانه ينفي الروع من اصله فما قيل هٰهنا ان العرب تستعمل لم موضع لا لم يوقع موقعه''(۵)

''اس لیے کہ نہی تو سببِ خوف کے وجود کا تقاضا کرتی ہے، لیکن نفی میں ایسا نہیں ہے، بلکہ اس میں سرے سے خوف کی نفی ہے اور اس میں سببِ خوف کے وجود کا ہونا ضروری نہیں ہے، (تو لم تراعوا کا اس صورت میں ترجمہ یہ ہے کہ اے صحابہؓ تم خوف زدہ نہیں ہوئے) اور یہ جو کہا گیا ہے کہ اہل عرب لم کو لا ناہیہ کی جگہ بھی استعمال کرتے ہیں تو یہ مقام ان جگہوں میں سے نہیں ہے کہ جہاں لم، لا ناہیہ کی جگہ استعمال ہوا ہو''

---

(۱) لامع الدراری، ۱/ ۱۷

(۲) الکواکب الدراری، ۱/ ۷۴؛المرادی،حسن بن قاسم،توضیح المقاصد والمسالک شرح الفیہ ابن مالک،مصر ،دار الفکر العربی،۲۰۰۸م، ۱/ ۱۵۵

(۳) صحیح البخاری، کتاب الجهاد والسیر، باب الحمائل و تعلیق السیف بالعنق، ۴/ ۳۹، ح۲۹۰۸

(۴) أعلام الحدیث، ۲/ ۱۳۹۹ ; عمدة القاری، ۱۴/ ۱۸۷ ;الکواکب الدراری، ۱۲/ ۱۶۹

(۵) لامع الدراری، ۲/ ۴۸۳; ابن سراج النحوی،محمد بن السری،الاصول فی النحو،بیروت،موسسة الرسالة،س.ن، ۲/ ۱۵۷

مولانا زکریاؒ لکھتے ہیں کہ:

"اجاد الشیخ فی توجیه استعمال لم موضع لا"(۱)

"شیخ نے لم کو لا کی جگہ استعمال کرنے کی بہت عمدہ توجیہ کی ہے"

حاصل بحث

لامع الدراری میں صاحب لامع نے متعدد مقامات پر متن حدیث کی تحقیق اور نادر و مشکل الفاظ کی تشریح کا اہتمام کیا ہے اور ایسی توضیحات پیش کی ہیں کہ جس سے متن حدیث کو سمجھنے میں پیش آنے والی دشواری دُور ہوگئی ہے۔اس سلسلے میں آپؒ نے جو افادات بیان کیے ہیں ان میں سے کچھ آپ کی ذاتی تحقیق و تنقیح پر مبنی ہیں ان کو مولانا زکریاؒ نے دیگر شُراح کی تشریحات سے عمدہ قرار دیا ہے، جبکہ کچھ معانی و توضیحات آپؒ نے متقدمین شُراح کی تشریحات سے اخذ کی ہیں۔ نیز آپؒ نے متعدد مقامات پر متن حدیث کے مشکل جملوں کی لطیف و نادر توجیہات کی ہیں، جیسا کہ سابقہ اوراق میں راقم نے اس کی متعدد مثالیں پیش کیں اور دیگر شُروحات فتح الباری ،عمدۃ القاری ارشاد الساری الکواکب الدراری ،اور شرح ابن بطال سے ان کا تقابلی جائزہ پیش کیا، آپؒ کی کچھ توجیہات کو اہلِ علم نے منفرد اور لطیف قرار دیا ہے۔ نیز آپؒ نے متعدد مقامات پر احادیث کی تشریح کے دوران لطیف علمی نکات بھی اہتمام سے بیان کیے ہیں۔ان نکات میں سے کچھ کے بارے میں مولانا زکریاؒ کی رائے یہ ہے کہ ان کی طرف دیگر شُراح نے کوئی اشارہ نہیں کیا لیکن مولانا گنگوہیؒ کی بالغ نظری ہے کہ انہوں نے ان کو بیان کیا ہے۔ نیز متعدد مقامات پر الفاظِ حدیث کی وضاحت کے لیے قواعد نحویہ کا استعمال بھی کیا ہے، محقق نے ان قواعد کی علم نحو کی امہات الکتب سے تخریج بھی کی ہے اس سلسلے میں آپؒ کی طرف سے قواعد کا متنِ حدیث پر انطباق منفرد ہے۔



(۱) تعلیقات لامع الدراری، ۴۸۳/۲

فصل دوم:

لامع الدراری کے اثرات

لامع الدراری چونکہ فقہ الحدیث کا اہم ذخیرہ ہے، اس میں احادیث سے استنباط اور مشکلات حدیث کے حل کی ایسی مثالیں موجود ہیں جو کہ نایاب ومنفرد ہیں، دیگر شروحات میں ان کا ذکر نہیں ملتا، اس کتاب میں مولانا گنگوہیؒ کا اسلوب جامعیت کا حامل ہے اور مختصر الفاظ میں بہت سی ابحاث بیان کردی گئی ہیں، اس کے علاوہ اس کی بہت سی خصائص ہیں جن پر گزشتہ ابواب میں بحث کی گئی، اسی وجہ سے بعد کے کتب حدیث کے شارحین اور مختلف علوم وفنون پر قلم اٹھانے والے اہلِ علم اس سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔

اس کتاب سے جن اہلِ علم نے استفادہ کیا اور اس سے علمی فوائد اخذ کرکے اپنی کتب میں نقل کیے، ان کی فہرست طویل ہے۔ مختلف ماہرینِ فنون نے مولانا گنگوہیؒ کے اقوال وافادات نقل کیے ہیں۔ بالخصوص لامع الداری کے بعد لکھی جانے والی صحیح بخاری کی اکثر شروح، مثلاًفیض الباری ،الابواب و التراجم ،مقدمةالتوضیح شرح البخاری ،تحفة القاری اور سراج القاری وغیرہ میں لامع الدراری سے استفادہ کیا گیا ہے، کسی نے کم استفادہ کیا اور کسی نے زیادہ۔ پھر صحیح بخاری کی شروح کے علاوہ دیگر کتب حدیث کی شروحات میں بھی لامع الداری سے استفادہ کیا گیا ہے جیسے التعلیق الممجد علی مؤطأ محمد، الدر المنضود علی سنن ابی داؤد، مرعاة المفاتیح شرح مشکوة المصابیح،اور فتح الملهم شرح صحیح مسلم وغیرہ۔ اسی طرح فقہ کی متعدد کتب میں بھی نہ صرف لامع الدراری سے استفادہ کیا گیا ہے، بلکہ واضح طور پر اس کے نام کی وضاحت بھی کی گئی ہے، مثلاًالاعلام بفوائد عمدة الاحکام، القول المبین فی اخطاء المصلین، کتاب النوازل اور المسائل المهمة فیما ابتلت به العامة،علاوہ ازیں بعض کتب فتاوی میں بھی اس کتاب سے علمی فوائد اخذ کیے گئے ہیں فتاوی دارالعلوم زکریا، فتاوی حقانیہ، فتاوی بینات اور فتاوی محمودیہ وغیرہ۔ اس سے یہ اندازہ لگانا مشکل نہیں ہے کہ علماء کے ہاں اس کتاب کی کس قدر اہمیت ہے۔ کچھ اہلِ علم نے واضح الفاظ میں اس کتاب کی اہمیت وافادیت کا اعتراف کیا ہے۔ اس حوالے سے اہلِ علم کے کچھ اقوال اور لامع الداری سے استفادہ کرنے والے علماء اور جن کتب میں اس سے نقل کیا گیا ہے اس کی کچھ تفصیل ذیلی سطور میں بیان کی جاتی ہے۔

لامع الدراری کی تعریف میں اہلِ علم کے اقوال:

☆ ڈاکٹر جمعہ فتحی عبدالحلیم روایات جامع الصحیح کے حوالہ سے اپنی کتاب میں اس کے بارے میں لکھتے ہیں کہ

"ومما کتب عن روایات الجامع الصحیح مع الاهتمام باستیعابها ما کتبه العلامة محمد زکریا بن یحی الکاندهلوی حیث کتب مقدمة للافادات التی جمعها عن الشیخ الامام رشید احمد الجنجوهی (۱۳۲۳ه) علی صحیح البخاری مع زیادات من عنده حتی صار شرحا کبیرا وسماه "لامع الدراری علی جامع البخاری" (۱)

"روایاتِ صحیح بخاری کے حوالے سے پورے اہتمام کے ساتھ جو کتب لکھی گئیں ہیں ان میں سے ایک وہ کتاب بھی ہے جس پر شیخ زکریا بن محمد یحی کاندھلویؒ نے مفید مقدمہ لکھا ہے، یہ کتاب شیخ رشید احمد گنگوہیؒ کے صحیح بخاری کے حوالے سے بیان کیے گئے افادات پر مشتمل ہے اس پر شیخ زکریاؒ نے مزید علمی فوائد کا اضافہ بھی کیا ہے، جس کی وجہ سے یہ ایک بڑی شرح بن گئی ہے، اس کا نام "لامع الداری علی جامع البخاری" رکھا ہے"

☆ شیخ عبدالکریم الخضیر نے اپنی ایک تصنیف میں کتب صحاح ستہ کی شروحات کا باہمی موازنہ کیا ہے، اس میں اس کتاب کے حوالے سے

---

(۱) جمعة فتحی، عبد الحلیم، روایات الجامع الصحیح ونسخه، مصر، دار الفلاح، ۱۴۲۴ه، ۵۱/۱

لکھتے ہیں:

"لامع الدراری" للشیخ رشید احمد الکنکوهی هذا هندی فیه فوائد ولطائف ولفتات"(۱)

"لامع الدراری" جو کہ شیخ رشید احمد گنگوہی ہندی کی تصنیف ہے یہ بہت سے علمی فوائد، دقیق، نادار اور قابلِ توجہ باتوں پر مشتمل ہے"

لامع الدراری سے نقل کرنے والے

اہلِ علم نے نہ صرف صحیح بخاری کی شروح میں اس سے استفادہ کیا ہے اور اس سے اقتباسات نقل کیے ہیں بلکہ دیگر علوم وفنون کی کتب میں بھی اس سے نقل کیا ہے۔ اس کی کچھ تفصیل آئندہ سطور میں پیش کی جارہی ہے۔

مابعد شروحِ صحیح بخاری

برصغیر میں لکھی جانے والی بہت سی شروح صحیح بخاری ایسی ہیں کہ جن میں لامع الدراری سے استفادہ کیا گیا ہے۔ کچھ شروحات میں سے امثلہ حسبِ ذیل ہیں۔

☆ **فیض الباری علی صحیح البخاری**

علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے صحیح بخاری کے درس کے دوران جو علمی فوائد بیان کیے انہیں اس کتاب کے اندر عربی زبان میں مرتب کیا گیا ہے۔ اسے صحیح بخاری کی اہم شروح میں شمار کیا جاتا ہے۔ اس میں انہوں نے متعدد مقامات پر مولانا گنگوہیؒ کے وہ اقوال ذکر کیے ہیں جو لامع الدراری میں بیان کیے گئے ہیں۔ چنانچہ ایک مقام پر ارشادِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم "**استعینوا بالغدوة والروحة وشیء من الدلجة**"، "صبح وشام اور رات کے آخری حصہ میں اللہ کی مدد حاصل کرو" کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا گنگوہیؒ کی یہ توجیہ ذکر کی ہے کہ:

"وکان الشیخ الجنجوهی رحمه الله یؤوله بالذکر فی الغدوة والروحة وشیء من الدلجة وان ورد الحدیث فی الجهاد"(۲)

"شیخ گنگوہیؒ اس کی یہ توجیہ کرتے تھے کہ صبح وشام اور رات کے آخری پہر اللہ کا ذکر کرکے اُس کی مدد حاصل کی جائے، اگرچہ یہ حدیث جہاد کے حوالے سے بیان ہوئی ہے"

یہ توجیہ لامع الدراری سے نقل کی ہے کیونکہ صاحبِ لامع نے اسے اپنی کتاب میں ذکر کیا ہے۔(۳)

دوسری جگہ امام بخاریؒ کے قائم کردہ ایک ترجمۃ الباب "**باب ایجاب التکبیر وافتتاح الصلوة**" کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا گنگوہیؒ کا یہ قول بیان کیا ہے کہ:

"فاختار انه فرض واعلم أن التکبیر بمعنی الذکر المشعر بالتعظیم فرض عندنا" (۴)

"امام بخاریؒ کی اس باب سے غرض یہ ہے کہ ایسی تکبیر فرض ہے جو ذکر و تعظیم کا معنی دیتی ہے اور ہمارے احناف کے ہاں بھی یہ فرض ہے۔"

آگے مزید لکھتے ہیں کہ:

"والشیخ الکنکوهی قدس سره أفقه عندی من الشامی" (۵)

---

(۱) الخضیر، عبد الکریم بن عبد الله، مقارنة بین شروح کتب السنة الستة،السعودیة العربیة،موقع الشیخ الخضیر، س۔ ن، ۸/۱

(۲) فیض الباری علی صحیح البخاری، ۲۰۲/۱

(۳) لامع الدراری، ۲۹/۱

(۴) فیض الباری، ۳۰۷/۲

(۵) محوله بالا

''میرے نزدیک شیخ گنگوہیؒ علامہ شامیؒ سے بڑے فقیہ تھے''

چنانچہ لامع الدراری میں مولانا گنگوہیؒ نے ترجمۃ بالا کا یہی مقصد بیان کیا ہے۔(۱)

☆ الابواب والتراجم لصحیح البخاری

صحیح بخاری کی اس شرح میں شیخ زکریا کاندھلویؒ نے بہت زیادہ لامع الدراری سے نقل کیا ہے، چنانچہ اگر یوں کہا جائے کہ تقریباً ہر باب کی تشریح میں موصوف نے لامع الداری سے استفادہ کیا ہے تو بے جا نہ ہوگا ترجمۃ الباب کی غرض بیان کرتے وقت، حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت وربط بیان کرتے ہوئے، حدیث کی وضاحت اوراحکام وفوائد بیان کرتے ہوئے اکثر وبیشتر اس شرح میں لامع الدراری سے نقل کیا گیا ہے۔اور بہت سی جگہوں میں مؤلفؒ نے واضح طور پر لامع الدراری کا نام بھی ذکر کیا ہے۔ چنانچہ ایک جگہ نقل کیا ہے کہ

''أن لفظة کیف کما یسأل بها عن کیفیة الشيء وصفته فکذالک هی مسئولة بها سبب وجود الامر وحدوثه یقال کیف جئت والمقصود لیس هو استفسار کیفیة مجیئه بل سبب اتیانه الی اٰخر ما بسط فی اللامع '' (۲)

''لفظ ''کیف''جس طرح شیءکی کیفیت دریافت کرنے کے لیے آتا ہے،اسی طرح کسی چیز کے وجود کا سبب دریافت کرنے کے لیے بھی آتا ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے''کیف جئت''اس سے آنے کا سبب پوچھنا مقصود ہے، آنے کی کیفیت نہیں(کہ پیدل آئے یا سوار ہوکر) آخر تک جس طرح لامع الدراری میں یہ بات کھول کر بیان کی گئی ہے۔''

تو یہ عبارت لامع الدراری سے نقل کی ہے اوراس کا نام بھی ذکر کیا ہے۔(۳)

مؤلفؒ نے بہت سے مقامات پر مولانا گنگوہیؒ کے نام کی صراحت کے ساتھ آپؒ کے اقوال نقل کیے ہیں اور بعض مقامات پر لامع الدراری کے نام کی بھی صراحت کی ہے چنانچہ ایک مقام پر ایمان میں کمی وبیشی کے مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے موصوف نے نقل کیا ہے کہ

''قال الشیخ العارف المحدث الکنکوهی فی اللامع : وزیادة الایمان فی الروایات والآیات عندنا محمولة علی زیادة المؤمن به أو علی زیادة مراتب الایقان وکیفیات التصدیق لا نفسه'' (۴)

''لامع''میں شیخ گنگوہیؒ کا کہنا ہے کہ روایات اورآیات سے جو ایمان کا زیادہ ہونا معلوم ہوتا ہے، وہ ہمارے نزدیک جس پر ایمان لایا جارہا ہے اُس کی عظمت پر محمول ہے یا یقین کے مراتب اور تصدیق کی کیفیات کا زیادہ ہونا مراد ہے، نفسِ ایمان میں کوئی کمی وبیشی نہیں ہوتی''

مولفؒ نے یہ عبارتِ بالا، لامع الدراری سے نقل کی ہے۔(۵)

اسی طرح ایک اورمقام پر امام بخاریؒ کے قائم کردہ ایک عنوان''باب العلم والعظة باللیل '' کی غرض بیان کرتے ہوئے آپؒ نے نقل کیا ہے کہ:

'' کتب الشیخ فی اللامع: یعنی بذالک أن السمر المنهی عنه انما هو سمره فی أمور الدنیا لا مطلقاً'' (۶)

---

(۱) لامع الدراری، ۲۸۸/۱

(۲) کاندهلوی، محمد زکریا بن محمد یحی، الابواب والتراجم لصحیح البخاری، بیروت، دار الکتب العلمیة، س.ن. ۲۴۰/۲۶

(۳) لامع الدراری، ۳/۱

(۴) الابواب والتراجم، ۲۸۹/۲

(۵) لامع الدراری، ۱۶/۱

(۶) الابواب والتراجم، ۴۲۴/۲

''شیخ نے لامع الداری میں لکھا ہے کہ اس باب کا مقصد یہ ہے کہ حدیث میں عشاء کے بعد جس گفتگو سے منع کیا گیا ہے وہ ہے جو (دنیاوی) امور سے متعلق ہو، مطلق گفتگو سے منع نہیں کیا گیا (لہذا علمی و دینی گفتگو ممنوع نہیں'

☆ مقدمةالتوضيح لشرح الجامع الصحيح

ڈاکٹر خالد الرباط نے ایک مقدمہ تحریر کیا ہے جو ابن ملقنؒ کی تصنیف ''التوضیح لشرح الجامع الصحیح'' کے شروع میں شائع ہوا ہے یہ صحیح بخاری اور امام بخاریؒ کے حوالے سے علمی و تحقیقی فوائد پر مشتمل ہے اس میں مرتب نے بہت زیادہ لامع الدراری سے استفادہ کیا ہے اور بہت سی جگہوں پر اس کتاب کے نام کی صراحت بھی کی ہے۔ چنانچہ ایک مقام پر ''المتواری علی تراجم البخاری'' کا تعارف کراتے ہوئے نقل کیا ہے کہ

''وكذا الكاندهلوى فى كتابه لامع الدرارى'' (۱)

''اور کاندھلوی نے اپنی کتاب لامع الدراری میں اسی طرح ذکر کیا ہے'

اسی طرح آگے چل کر ایک مقام پر ''مواہب الجلیل علی شرح صحیح البخاری'' کا تذکرہ کرتے ہوئے بیان کیا ہے کہ:

'' وذكره الكاندهلوى فى لامع الدرارى'' (۲)

''اور اس کا کاندھلوی نے بھی لامع الدراری میں تذکرہ کیا ہے'

☆ انوار البارى شرح صحيح البخارى

اس شرح کو شیخ احمد رضا بجنوریؒ نے مرتب کا ہے۔ یہ علامہ انور شاہؒ کے درسی افادات پر مشتمل ہے۔ اس میں مؤلفؒ نے بہت سے مقامات پر مولانا گنگوہیؒ کے نام کی صراحت کے ساتھ، آپؒ کے اقوال نقل کیے ہیں اور بعض مقامات پر لامع الدراری کے نام کی بھی صراحت کی ہے۔ چنانچہ ایک مقام پر ''باب کفران العشیر وکفر دون کفر'' کی وضاحت کرتے ہوئے موصوف نے مولانا گنگوہیؒ کا یہ قول نقل کا ہے کہ

''اس باب سے حنفیہ کی کھلی تائید ہوتی ہے کہ اعمال اصل ایمان میں داخل نہیں ہیں، کیونکہ ایسا ہوتا تو ''کفر دون کفر'' صحیح نہ ہوتا بلکہ تارکِ حسنات اور مرتکب سیئات کافر ہوتا، اس لیے کہ ایمان کے کچھ اجزاء اس سے منتفی ہو گئے'' (۳)

اس کو لامع الداری میں ان الفاظ سے بیان کیا گیا ہے کہ

''هذا تصريح بما ذهبنا اليه من ان الاعمال ليست بداخلة فى اصل الايمان اذ لو كان كذالک لما تحقق كفر دون كفر بل كان مرتكب السيئات وتارک الحسنات كافرا لا مؤمنا لعدم صدق الايمان عليه حيث لم يصدق أحد أجزائه عليه'' (۴)

ایک دوسرے مقام پر مولانا گنگوہیؒ کی ''باب فضل العلم'' کے تکرار کے حوالے سے ایک توجیہ ذکر کی ہے، اور لامع الدراری اور صاحب لامع دونوں کے نام کی بھی صراحت کی ہے آپؒ کا بیان ہے کہ

''حضرت گنگوہیؒ کی توجیہ ہے جو لامع الدراری میں بیان ہوئی ہے کہ حدیث رویا اللبن کے باب فضل العلم میں تو فضلِ جزی بیان ہوا ہے اور ابتداء کتاب العلم کے باب فضل العلم میں فضل کلی مراد ہے'' (۵)

---

(۱) ابن ملقن، عمر بن على، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، دمشق، دار النوادر، ۱۴۲۹ھ، ۱/۱۲۳

(۲) التوضيح لشرح الجامع الصحيح، ۱/۱۲۱

(۳) كشميرى، انور شاه، مولانا، أنوار البارى شرح صحيح البخارى، ملتان، اداره تاليفات اشرفيه، ۱۴۲۵ھ، ۴/۲۰۰

(۴) لامع الدرارى، ۱/۲۶

(۵) أنوار البارى، ۵/۴۲

ایک اور جگہ پر راوی حدیث کے قول'' صدق رسول الله كان ذالک'' کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا لنگوہیؒ کی یہ توجیہ نقل کی ہے کہ

اس کا مطلب ہے کہ اپنی امت میں جن شرور،فتن، باہمی قتل وخون ریزی وغیرہ کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ڈر تھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سخت سے سخت تاکید فرما کر امت کو ان س ڈرایا تھا، وہ باتیں ہو کر رہیں''(۱)

اس توجیہ کو لامع الدراری کے حوالے سے نقل کیا ہے، اس میں ان الفاظ سے یہ بیان ہوئی ہے کہ

''أي فيما كان يخاف على قومه وأمته من وقعة سيوفهم فيهم ويوكد حرمات دمائهم واعراضهم فكان كما أخبر'' (۲)

☆ **سراج القاری لحل صحیح البخاری**

صحیح بخاری کی اس شرح میں مولانا محمد زکریاؒ نے بے شمار مقامات پر مولانا گنگوہیؒ کے اقوال نقل کیے ہیں، جب کہ بعض مقامات پر لامع الدراری کا نام بھی ذکر کیا ہے۔ چنانچہ بدء الوحی میں ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ''لقد خشيت على نفسي'' کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

''حضرت گنگوہیؒ کی رائے یہ ہے کہ تعمیل ارشاد میں خوف ہونے لگا کہ اس کو ادا بھی کر سکوں گا یا نہیں تو اعباء وحی کے تحمل کا خوف ہونے لگا، وہذا عندی اقرب''(۳)

مؤلف نے یہ بات لامع الدراری سے نقل کی ہے کیونکہ اس میں مولانا گنگوہیؒ کا یہ قول ان الفاظ میں مذکور ہے کہ

''والخشية انما كانت على عجزه عن تحمل اعباء الرسالة كما هو حقها''(۴)

نیز ایک دوسرے مقام پر ''باب من الدين الفرار من الفتن '' کے تحت آنے والی حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت بیان کرتے ہوئے لامع الدراری سے یہ توجیہ نقل کی ہے کہ

''حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ حدیثِ مذکور میں دین سے مراد اعمال ہیں، فتنے براہِ راست اعمال پر اثر انداز ہوتے ہیں اور اس کا اثر ترکِ اعمال کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے، جب کہ اعمال کی بقا اور تحفظ ضروری ہے تو ان اعمال کے تحفظ کے لیے فتنوں سے فرار بھی ضروری ہوگا''(۵)

لامع الدراری میں یہ توجیہ ان الفاظ کے ساتھ مذکورہ ہے کہ

'' الظاهر ان المراد بالدين هي الاعمال لأن الفتنة تمنع عن اتيانها واما نفس الاعتقاد فلا ضير فيه من الفتنة وعلى هذا يتم الاحتجاج على ان الفرار دين'' (۶)

ایک اور جگہ ''باب فضل من استبرا لدينه'' کی توضیح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

''حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ ''الاستبراء متفاوت فيتفاوت الايمان ''اس باب میں استبراء للدین کا بیان ہے (اپنا دین بچانا) اور استبراء میں تفاوت ہوتا ہے لہذا ایمان میں بھی تفاوت ثابت ہوگا''(۷)

---

(۱) انوار الباری، ۲۰۸/۶
(۲) لامع الدراری، ۵۷/۱
(۳) سراج القاری لحل صحیح البخاری، ۵۸/۱
(۴) لامع الدراری، ۷/۱
(۵) سراج القاری، ۱۴۵/۱
(۶) لامع الدراری، ۲۱/۱
(۷) سراج القاری، ۲۲۹/۱

مؤلف سراج القاری نے یہ بات لامع الدراری سے نقل کی ہے، کیونکہ اس میں یہ توجیہ انہی الفاظ میں مذکور ہے(۱)

☆ **تحفۃ القاری بحل مشکلات البخاری**

اس شرح میں مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ نے متعدد مقامات پر لامع الدراری سے استفادہ کیا ہے اور مولانا گنگوہیؒ کے اقوال نقل کیے ہیں اور ان کے نام کی بھی صراحت کی ہے۔ چنانچہ ایک مقام پر" **باب من بدأ بالحلاب أو الطيب عند الغسل** " کی توضیح کرتے ہوئے درج ذیل منفرد توجیہ نقل کی ہے:

"وقال الشيخ رشيد احمد الكنكوهي حاصل الترجمة ان هذا باب يذكر فيه جواز الابتداء بالحلاب من غير ان يتقدمه طيب وجواز الابتداء بالطيب وعدم الابتداء به"(۲)

"اور شیخ گنگوہیؒ کا کہنا ہے کہ ترجمۃ الباب کا حاصل یہ ہے کہ اس میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ پانی کے برتن سے غسل کا آغاز خوشبو استعمال کے بغیر جائز ہے، گویا کہ خوشبو سے غسل کی ابتداء کرنا اور نہ کرنا دونوں جائز ہیں"

تحقیق سے پتہ چلتا ہے کہ لامع الدراری میں یہ توجیہ انہی الفاظ سے بیان کی گئی ہے(۳)

ایک دوسرے مقام پر ایک ترجمۃ الباب کی غرض بیان کرتے ہوئے نقل کرتے ہیں کہ

" وقال المحدث الكنكوهي مقصود المصنف بيان ان رفع الصوت بالعلم و الجهر به لأجل الضرورة مستحسن" (۴)

"اور محدث گنگوہیؒ کا قول ہے کہ اس سے مصنفؒ کا مقصود یہ بیان کرنا ہے کہ علم کے لے آواز کو بلند کرنا بوقت ضرورت جائز ہے"

لامع الدراری میں" **باب من رفع صوته بالعلم** " کے تحت صاحبِ لامع نے یہی ترجمۃ الباب کی غرض بیان کی ہے۔(۵)

ایک اور جگہ" **باب الصلوة الى الحربة** " کی توضیح کرتے ہوئے نقل کرتے ہیں کہ

"بيان ان يجوز اتخاذ السلاح والسيف والعنزة والحربة سترة ولا يكره التوجه إليها في الصلوة وليس فيه تشبه بعبدة الأصنام مثل التوجه إلى النار" (۶)

"یہ ترجمۃ الباب اس بات کے بیان کے لیے ہے کہ اسلحہ، تلوار اور نیزے کو نماز میں سترہ بنانا جائز ہے اور ان کی طرف منہ کرنا مکروہ نہیں ہے اور اس میں بت پرستوں مثلاً آگ کے پجاری وغیرہ کے ساتھ مشابہت نہیں ہے"

مؤلف نے یہ بات لامع الدراری سے نقل کی ہے، کیونکہ مولانا گنگوہیؒ نے اس باب کی یہی غرض بیان کی ہے(۷)

کشف الباری شرح صحیح البخاری

کشف الباری میں مولانا سلیم اللہ خانؒ نے بہت زیادہ لامع الداری سے نقل کیا ہے، چنانچہ تراجم کی تشریح، احادیث کی ترجمۃ الباب

---

(۱) لامع الدراری، ۳۸/۱

(۲) محمد ادريس كاندهلوى، مولانا، تحفة القارى بحل مشكلات البخارى، لاهور، المكتبة العثمانية، س.ن، ۱۰۶/۲

(۳) لامع الدراری، ۱۰۷/۱

(۴) تحفة القارى، ۵/۲

(۵) لامع الدراری، ۴۲/۱

(۶) تحفة القارى، ۲۰۷/۲

(۷) لامع الدراری، ۱۹۵/۱-۱۹۶

کے ساتھ مناسبت، غریب ومشکل الفاظ کی تشریح اور احکام وفوائد کے بیان میں اکثر وبیشتر اس کتاب میں مولانا لنگوہیؒ کے اقوال نقل کے گئے ہیں اور لامع الدراری سے استفادہ کیا گیا ہے۔

چنانچہ ایک مقام پر موصوف نے حدیث کو ترجمۃ الباب کے ساتھ منطبق کرنے کے لیے مولانا گنگوہیؒ کی ایک توجیہ ذکر کی ہے۔ آپؒ نقل کرتے ہیں کہ

''مولانا گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ حضرت ام سلیمؓ ان کے بھائی کی عدم موجودگی میں جب کہ وہ جہاد کے لیے نکلتے ہوں ان کے اہل وعیال کی خبر گیری کرتی ہوں، اسی لیے امام بخاریؒ نے یہ روایت یہاں ذکر کی ہے''(۱)

چنانچہ تحقیق کے بعد پتہ چلتا ہے کہ لامع الدراری میں یہی توجیہ ان الفاظ سے بیان ہوئی ہے۔

''**یمکن أن تکون أم سلیم خلیفة من أخیها علی إبله و أولاده بعد خروجه إلی القتال فیکون إیراد الراویة ههنا لذالک**'' (۲)

ایک دوسرے مقام پر ترجمۃ الباب کی توضیح کرتے ہوئے نقل کرتے ہیں کہ

''مولانا رشید احمد گنگوہیؒ نے لامع الدراری میں ترجمۃ الباب میں آیت ذکر کرنے کی ایک اور وجہ لکھی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

ولعل الوجه في إیراد الآیة في هذا الباب أن المامور به من التحیة ما فیه حسن، سواء کان الحسن قلیلا أو کثیرا'' (۳)

''اس باب میں آیت لانے کی یہ وجہ ہوسکتی ہے کہ جس سلام کا حکم دیا جارہا ہے وہ ہے جس میں حسن وخوبصورتی ہو چاہے وہ خوبصورتی تھوڑی ہو یا زیادہ''

ایک اور جگہ ''**باب ما ذکر من درع النبي صلی الله علیه وسلم وعصاه و سیفه الخ**'' کی توضیح کرتے ہوئے نقل کرتے ہیں کہ

''حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ **ان ما ترکه النبي صلی الله علیه وسلم وقت موته کان حقا مشترکا بین المسلمین اجمعین لکونه صدقه الا ان یکون ملکه احدا من اصحابه قبل موته**''(۴)

''نبی علیہ السلام نے اپنی وفات کے وقت جو چیزیں چھوڑیں ان میں تمام مسلمانوں کا مشترک حق تھا، کیونکہ وہ صدقہ ہیں، سوائے ان اشیاء کے جن کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وفات سے پہلے ہی کسی صحابی کو مالک بنادیا تھا''

لامع الدراری میں غور کرنے کے بعد پتہ چلتا ہے کہ مولانا گنگوہیؒ نے ان الفاظِ بالا سے ترجمۃ الباب کی تشریح بیان کی ہے۔(۵)

☆ ایضاح البخاری

صحیح بخاری کی اس شرح میں مولانا سید فخر الدینؒ نے تراجم الابواب کی تشریح، احادیث کی تراجم کے ساتھ ربط ومناسبت اور غریب الحدیث کی وضاحت میں مولانا گنگوہیؒ کے اقوال نقل کیے ہیں اور لامع الدراری سے استفادہ کیا ہے۔ چنانچہ ایک مقام پر حدیث **لعن الله الیهود اتخذوا قبور أنبیائهم مساجدا** (۶) کی ترجمۃ الباب سے مطابقت بیان کرتے ہوئے مولانا گنگوہیؒ کی توجیہ نقل کی ہے کہ

---

(۱) کشف الباری، ۳۲۷/۵

(۲) لامع الدراری، ۴۷۷/۲۔۴۷۸

(۳) کشف الباری، ۵۴/۱۳؛ لامع الدراری، ۳۴۶/۳

(۴) کشف الباری، ۱۳۶/۷

(۵) لامع الدراری، ۵۰۲/۲

(۶) صحیح البخاری، کتاب الصلوة، باب هل تنبش قبور مشرکي الجاهلیة و یتخذ مکانها مساجدا، ۹۳/۱

''حضرت گنگوہی کا ارشاد ہے کہ یہود پر لعنت کا سبب یہ تھا کہ انھوں نے انبیاء کرام کی قبور کو سجود بنا کر بت پرستوں سے تشبہ اختیار کیا تھا، اس تشبہ سے بچنے کے لیے ضروری ہوگا کہ قبروں کو برابر کر کے تشبہ کی بنیاد کو ختم کر دیا جائے، البتہ قبروں کو مٹا کر برابر کرنے کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ قبر کھود کر ہڈیاں نکال دی جائیں اور دوسرے یہ کہ قبر کو باقی رکھتے ہوئے اُسے زمین کی طرح ہموار کر دیا جائے''(۱)

مؤلف نے یہ بات لامع الدراری سے نقل کی ہے چنانچہ اس میں ان الفاظ سے یہ قول مذکور ہے۔

''وجه الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله اليهود الخ انهم لعنوا لارتكابهم ذالك لما فيه من التشبه بعبد الاصنام فوجب تسوية القبر لجواز الصلوة فى هذا المكان لارتفاع وجه المشابهة غير أن التسوية تحصل بوجهين اما بنبش القبر وإخراج عظام الميت من هذا الموضع أوبتسوية القبر(۲)

مؤلفؒ نے مولانا گنگوہیؒ کے قول کو ترجیحی قول کے طور پر ذکر کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ شاہ ولی اللہؒ کے ایک قول میں بھی حضرت گنگوہیؒ کی اس توجیہ کی طرف اشارہ موجود ہے(۳)

ایک دوسری جگہ حدیث کے ٹکڑے ''ويح عمار تقتله الفئة الباغية''(۴) کی وضاحت میں مولانا گنگوہیؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ

''کسی فعل کا فی نفسہ موجب عقاب ہونا اس بات کے منافی ہے کہ گناہ کسی عارض کی بنا پر ختم کر دیا گیا ہو، یہاں ایسا ہی ہے کہ حضرت معاویہؓ اور ان کے رفقاء سے فعل وہی سرزد ہوا کہ جس پر عقوبت کا تذکرہ کیا گیا ہے لیکن گناہ ساقط کر دیا گیا ہے کہ یہ فعل ان سے خطاءِ اجتہادی کے طور پر سرزد ہوا تھا''(۵)

تحقیق سے معلوم ہوا کہ موصوفؒ نے حضرت گنگوہیؒ کا یہ قول لامع الداری سے نقل کیا ہے، چنانچہ وہاں اس کو ان الفاظ میں نقل کیا گیا ہے کہ

''وكون الفعل فى نفسه موجبا للعقاب لا ينافى ارتفاع الاثم لعارض آخر فههنا وان كان معاوية ومن معه من الصحابة رضى الله عنهم مرتكبين ما عليه عقوبة ونار الاان الاثم صار مرتفعا عنهم بعارض خطائهم فى الاجتهاد''(۶)

ایک اور مقام پر ترجمۃ الباب ''باب كنس المسجد'' کی توضیح کرتے ہوئے مولانا گنگوہیؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ

''حضرت گنگوہی نے فرمایا کہ امام بخاریؒ اس باب میں مسجد میں جھاڑو دینے اور اس کی صفائی کا اہتمام کرنے کی فضیلت بیان کرنا چاہتے ہیں کہ اس خدمت کو حقیر نہ سمجھا جائے، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس خدمت کے انجام دینے والے کو اتنی اہمیت دی کہ اس کی قبر پر پہنچ کر نماز جنازہ ادا کی''(۷)

ترجمۃ الباب کی یہ توضیح لامع الدراری سے ماخوذ ہے، چنانچہ اسے صاحب لامع نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے کہ

''غرض الترجمة التنبيه على فضل كنس المسجد حتى لا يعد فعلا حقيرا لحقارة هذا الفعل فى أعين الناس'' (۸)

فی الجملۃ اس کتاب پر لامع الدراری کے گہرے اثرات مرتب ہوئے کہ اس میں وہی دلائل اقوال وتشریحات ترجیحاً بیان کی گئیں جو لامع الدراری میں بیان کی گئی ہیں۔

---

(۱) فخر الدين احمد،مولانا،ایضاح البخاری،کراچی،قدیمی کتب خانہ،س.ن ،۳/۱۶۶

(۲) لامع الدراری،۱/۱۶۴.۱۶۵

(۳) ایضاح البخاری،۳/۱۶۶

(۴) صحیح البخاری،کتاب الجهاد والسير،باب مسح الغبار عن الراس فى سبيل الله،۴/۲۱،ح۲۸۱۲

(۵) ایضاح البخاری،۳/۲۰۸

(۶) لامع الدراری،۱/۱۷۴.۱۷۵

(۷) ایضاح البخاری،۳/۲۳۱ (۸)لامع الدراری،۱/۱۷۸

دیگر شروحاتِ کتبِ حدیث

صحیح بخاری کی شروح کے علاوہ دیگر کتبِ حدیث کی شروح میں بھی حسبِ ضرورت لامع الدراری سے استفادہ کیا گیا ہے اور اقوال واقتباسات نقل کیے گئے ہیں اور مولانا گنگوہیؒ اور لامع الدراری کا نام بھی ذکر کیا گیا ہے۔ ان میں سے کچھ کا ذکر بطورِ مثال حسبِ ذیل ہے۔

☆ فتح الملهم بشرح صحيح مسلم

مولانا شبیر احمد عثمانیؒ نے بہت سے مقامات پر مولانا گنگوہیؒ کے نام کی صراحت کے ساتھ اقوال وتوجیہات نقل کیے ہیں۔ چنانچہ ایک جگہ نجاست سے مسجد کی تطہیر کے مسئلہ کو بیان کرتے ہوئے موصوف نے نقل کیا ہے کہ

"وقد حكى عن الشيخ مولانا رشيد احمد الجنجوهى أنه قال فى واقعة بول الاعرابى بالجمع بين طريقى التطهير كما هو مقتضى الجمع بين الأحاديث التى ذكرنا ها" (۱)

"شیخ رشید احمد گنگوہیؒ سے منقول ہے کہ انہوں نے دیہاتی کے پیشاب کرنے کے واقع میں صفائی کے دونوں طریقے جمع کرنے کا کہا، جس طرح جو احادیث ہم نے بیان کیں ان میں جمع کا تقاضا ہے"

یہ قول لامع الدراری سے ماخوذ ہے کیونکہ مؤلف لامع نے اسے بیان کیا ہے۔ (۲)

اور ایک دوسری جگہ نقل کیا ہے کہ

"قال الشيخ الكنكوهى: لما فيه من اثارة الفتنة والإقدام على مقاتلة أهل الاسلام" (۳)

"کیونکہ اس میں فتنہ انگیزی اور اہلِ اسلام سے لڑائی کا اقدام لازم آتا ہے"

☆ التعليق الممجد على مؤطاء محمد

مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے اپنی اس شرح میں بہت سارے مقامات پر لامع الدراری سے استفادہ کیا ہے اور مولانا گنگوہیؒ کے اقوال نقل کیے ہیں۔ جب کہ کئی مقامات پر لامع الدراری کا نام بھی ذکر کیا ہے۔ چنانچہ ایک جگہ نمازِ جنازہ میں سورۃ فاتحہ پڑھنے کے مسئلہ میں حدیثِ جابرؓ کی توجیہ بیان کرتے ہوئے نقل کرتے ہیں کہ

" وقال شيخنا فى لامع الدرارى: تاويل ما روى جابر من القراء ة أنه قرأ على سبيل الثناء لا على سبيل القراء ة" (۴)

"ہمارے شیخ (گنگوہیؒ) کا کہنا ہے کہ حضرت جابر نے (سورۃ فاتحہ نمازِ جنازہ میں) پڑھنے کے بارے میں جو روایت بیان کی ہے تو وہ نبی علیہ السلام نے ثناء کے طور پر پڑھی تھی، قراۃ کے طور پر نہیں پڑھی تھی"

علامہ لکھنویؒ نے ایک دوسری جگہ لامع الدراری سے نقل کرتے ہوئے بیان کیا ہے کہ

"قال شيخنا هذا المعنى لا ينكره أحد له ذوق بالمحبة كما قال ابن القيم انظر لامع الدرارى" (۵)

"ہمارے شیخ نے کہا کہ اس معنی کا کوئی انکار نہیں کرتا اس کا ذوق محبت سے تعلق ہے جس طرح کہ ابن قیمؒ نے بھی کہا ہے

---

(۱) عثمانی، شبیر أحمد، مولانا، فتح الملهم شرح صحيح مسلم، بيروت، دار احياء التراث العربى، ۱۴۲۶ھ، ۵۲/۳

(۲) لامع الدرارى، ۹۳/۱

(۳) فتح الملهم، ۶۰۷/۱

(۴) لكهنوى، عبد الحى بن عبد الحليم، التعليق الممجد على موطاء محمد، دمشق، دار القلم، ۱۴۲۶ھ، ۱۱۴/۲

(۵) أيضا، ۲۰۸/۲

یہ بات لامع الدراری میں ملاحظہ کیجئے''

نیز ایک مقام پر مسلسل روزہ رکھنے کا مسئلہ بیان کرتے ہوئے لکھتے کہ

''كذا فی لامع الدراری'' (۱)

''یہ مسئلہ اسی طرح لامع الدراری میں مذکور ہے''

☆ **الدر المنضود علی سنن ابی داؤد**

مولانا محمد عاقل نے سنن ابی داؤد کی اس شرح میں مولانا گنگوہیؒ سے بہت زیادہ نقل کیا ہے اور بعض مقامات پر لامع الدراری کا نام بھی ذکر کیا ہے۔ چنانچہ سبعۃ احرف کا مسئلہ بیان کرتے ہوئے نقل کیا ہے کہ

''لیکن حضرت گنگوہیؒ کی بخاری کی تقریر لامع الدراری میں لکھا ہے کہ اقرب یہ ہے کہ اولاً قرآن کریم لغتِ قریش میں نازل ہوا پھر بعد میں اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اضافہ طلب کیا گیا تو ایک سے زائد لغت پر پڑھنے کی اجازت دے دی گئی''(۲)

لامع الدراری میں یہ مندرجہ بالا قول ان الفاظ میں مذکور ہے

''والأقرب أنه نزل علی لغة واحدة لغة قريش ولكنه استزاد فزيد له ورخص فی القرأة فی أيتها أمكن'' (۳)

☆ **مرعاة المفاتيح شرح مشكوة المصابيح**

ابوالحسن عبیداللہ مبارکپوریؒ نے مشکوۃ المصابیح کی شرح مرعاۃ المفاتیح میں مولانا گنگوہیؒ کے بہت زیادہ اقوال نقل کیے اور ان سے استفادہ کیا ہے۔ چنانچہ ایک مقام پر لکھتے ہیں کہ

''وقال الشيخ رشيد احمد الكنكوهی فی معنی هذا الحديث قوله " فجعل يصلی ركعتين ركعتين، أن المعنی أخذ فی صلوة ركعتين ثم ركعتين'' (۴)

''شیخ رشید احمد گنگوہیؒ کا اس حدیث کا معنی بیان کرتے ہوئے کہنا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سورج گرہن کی نماز دو دو رکعتیں پڑھیں مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے دو رکعتیں پڑھیں پھر اس کے بعد دو مزید ادا کیں'

نیز ایک دوسرے مقام پر اس طرح نقل کرتے ہیں کہ

''وقال الشيخ رشيد احمد الكنكوهیؒ الدليل يرجع قولهما'' (۵)

''شیخ رشید احمد گنگوہیؒ کا کہنا ہے کہ دلیل سے صاحبین کا قول ترجیح حاصل کر رہا ہے''

کتبِ فقہ و افتاء

متعدد کتب فقہ و فتاوی میں بھی مسائل و احکام پر بحث کرتے ہوئے مولانا گنگوہیؒ کے اقوال نقل کیے گئے ہیں اور ان میں لامع الدراری کا بھی صراحت کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ ان میں سے کچھ کا تذکرہ بطورِ مثال حسبِ ذیل ہے۔

---

(۱) التعليق الممجد، ۲/۲۱۸

(۲) محمد عاقل، مولانا، الدر المنضود علی سنن ابی داود، کراچی، مکتبة الشيخ، ۱۴۲۹ھ، ۲/۲۱۸

(۳) لامع الدراری، ۳/۲۵۳

(۴) عبد الله مباركپوری، ابو الحسن بن عبد السلام، مرعاة المفاتيح شرح مشكوة المصابيح، بنارس، ادارة البحوث العلمية، ۱۴۰۴ھ، ۵/۱۲۱

(۵) مرعاة المفاتيح، ۲/۲۸۹

☆ **کتاب النوازل**

مفتی سلمان منصور پوری کی فقہی مسائل پر مبنی معروف کتاب النوازل کا اگر مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ بے شمار ایسے مقامات ہیں جہاں انہوں نے مولانا گنگوہیؒ کے اقوال ذکر کیے ہیں، نیز ایسے متعدد مقامات پیش کیے جا سکتے ہیں کہ جہاں انہوں نے بطور خاص لامع الدراری سے نقل کیا ہے، چنانچہ ایک مقام پر انہوں نے نقل کیا ہے کہ

"قال الشیخ رشید احمد الکنکوھی: والصواب فی ذالک ان الثواب المذکور فی ھذہ الروایة ھو الثواب المرتب علی الجماعة الخ کذا فی لامع الدراری" (۱)

"شیخ رشید احمد گنگوہیؒ کا کہنا ہے کہ درست بات یہ ہے کہ جس ثواب کا ذکر اس روایت میں ہے یہ وہ ثواب ہے جو جماعت کی نماز پر ملتا ہے لامع الدراری میں ایسے ہی مذکور ہے"

ایک دوسرے مقام میں عورتوں پر جمعہ کی نماز کی عدمِ فرضیت کا مسئلہ بیان کرتے ہوئے نقل کرتے ہیں کہ

"وشرط لافتراضھا ذکورة محققة کذا فی لامع الدراری"(۲)

"جمعہ کی فرضیت کے لیے ایک شرط مذکر ہونا بھی ہے، لامع الدراری میں ایسے مذکور ہے"

☆ **التعلیق علی الاعلام بفوائد عمدة الاحکام**

شیخ عبدالعزیز المشیقح نے ابن ملقنؒ کی "الاعلام" کتاب پر تعلیق تحریر کی ہے اس میں انہوں نے کچھ مقامات پر لامع الدراری سے استفادہ کیا ہے اور لامع الدراری کا نام بھی ذکر کیا ہے۔ چنانچہ ایک جگہ نمازِ جمعہ کی فرضیت کے مقام کی بحث کرتے ہوئے نقل کرتے ہیں کہ

"ففی لامع الدراری قال وأنت خبیر بأن الاستدلال بالآیة علی مبدأ الفرضیة مشکل جدا فانه لا خلاف بین العلماء أنه صلی الله علیه وسلم دخل المدینة یوم جمعة وصلاھا أول یوم الدخول فی مسجد بنی سالم والآیة نزلت بعد ذالک بزمان"(۳)

"تو لامع الدراری میں مذکور ہے فرمایا کہ تمہیں اس بات کی خبر ہے کہ آیت سے آغازِ فرضیتِ جمعہ کا استدلال کرنا بہت مشکل ہے، کیونکہ اس حوالے سے علماء میں اختلاف نہیں ہے کہ نبی علیہ السلام مدینہ منورہ جمعہ کے دن داخل ہوئے تھے اور داخل ہونے کے دن کی پہلی نماز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی سالم کی مسجد میں ادا کی تھی اور آیت زمانی لحاظ سے اس کے بعد نازل ہوئی ہے"

☆ **القول المبین فی أخطاء المصلین**

شیخ مشہور بن حسن آل سلمان نے اپنی اس کتاب میں مسائلِ نماز پر بحث کی ہے اور نمایوں کی اغلاط کا ذکر کیا ہے۔ اس میں انہوں نے لامع الدراری سے استفادہ کیا ہے اور کئی مقامات پر اس سے اقتباس نقل کر کے اپنی کتاب میں ذکر کیے ہیں اور لامع الدراری کے نام کی بھی صراحت کی ہے۔

چنانچہ ایک مقام پر فضیلتِ جماعت کے ثواب کے حوالے سے بحث کرتے ہوئے نقل کرتے ہیں کہ

"ان الاحادیث الواردة فی فضل الجامعة مقصورة علی من جمع فی المسجد دون من جمع فی بیته کما

---

(۱) منصور پوری، محمد سلمان، کتاب النوازل، مراد آباد، المرکز العلمی للنشر والتحقیق، ۱۴۳۵ھ، ۲۳۰/۴

(۲) کتاب النوازل، ۱۷۹/۵

(۳) المشیقح، عبد العزیز بن احمد، التعلیق علی الاعلام بفوائد عمدة الاحکام، الریاض، دار العاصمة، ۱۴۱۷ھ، ۱۱۰/۴

فی لامع الدراری" (۱)

"جماعت کی فضیلت کے بارے میں جو احادیث منقول ہیں وہ اس شخص کے لیے بس ہیں جو مسجد میں جماعت کے ساتھ نماز پڑھتا ہے اُس شخص کے لیے نہیں ہیں جو گھر میں جماعت سے نماز پڑھے جس طرح کہ لامع الدراری میں یہ بات موجود ہے"

☆ **المسائل المهمة فيما ابتلت به العامة**

شیخ محمد جعفر رحمانی نے اپنی مسائل و احکام پر مشتمل اس کتاب میں متعدد جگہ پر لامع الدراری سے استفادہ کیا ہے اور اس کا نام ذکر کے اس سے اقوال نقل کیے ہیں۔ چنانچہ ایک جگہ مسجد میں نمازِ جنازہ کا مسئلہ بیان کرتے ہوئے نقل کرتے ہیں کہ

" ما فی لامع الدراری قد أول بعض أصحابنا حديث عائشة انما صلى فى المسجد بعذر مطر وقيل بعذر الاعتكاف" (۲)

"جو بات لامع الدراری میں مذکور ہے کہ وہ یہ ہے کہ ہمارے کچھ احباب نے حضرت عائشہؓ کی حدیث کی یہ توجیہ کی ہے کہ نبی علیہ السلام نے مسجد میں بارش کے عذر کی وجہ سے نماز جنازہ پڑھائی اور بعض حضرات کا کہنا ہے کہ اعتکاف کے عذر کی وجہ سے (مسجد میں پڑھائی)

تحقیق سے پتہ چلتا ہے کہ یہ توضیح مولانا گنگوہیؒ نے لامع الدراری میں بیان کی ہے (۳)

دوسری جگہ یوں نقل کرتے ہیں کہ

"ويجوز للإمام أن يأمر و ينهى عند الحاجة خلال خطبة الجمعة وللقوم أن يمنعوا بالاشارة من كان يلغو، باب الاستماع الى الخطبة، لامع الدراری علی صحیح البخاری" (۴)

"دوران خطبہ جمعہ امام کے لیے بوقت ضرورت حکم دینا اور کسی کو روکنا جائز ہے، لیکن مقتدیوں کے لیے مناسب یہ ہے کہ وہ کسی فضول بولنے والے کو اشارہ سے روکیں ملاحظہ کریں باب الاستماع الی الخطبۃ، لامع الدراری"

☆ **فتاوی بینات**

رفقاء دارالافتاء جامعہ علوم اسلامیہ کراچی نے اس فتاوی کو ترتیب دیا ہے اس فتاوی میں جابجا مولانا گنگوہیؒ اور ان کی لامع الدراری کے نام کی صراحت کے ساتھ مسائل و احکام ذکر کیے گئے ہیں۔ اس کے مطالعہ سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اس میں بہت سارے مقامات پر لامع الدراری سے استفادہ کیا گیا ہے۔ چنانچہ ایک مقام پر ان احادیث پر بحث کرتے ہوئے کہ جن میں نبی علیہ السلام کے بعد بارہ خلفاء کے آنے کا ذکر ہے، نقل کرتے ہیں کہ

"لامع الدراری میں علامہ رشید احمد گنگوہیؒ نے اس حدیث کے تحت کل گیارہ اقوال نقل کیے ہیں، جن میں سے دس اقوال اہلِ سنت والجماعت اور ایک قول اہلِ تشیع کا ہے، حضرت گنگوہیؒ نے یقین کے ساتھ کسی ایک قول کی تعیین نہیں کی" (۵)

---

(۱) مشهور بن حسن، ابو عبيدة آل سلمان، القول المبين فى أخطاء المصلين، بيروت، دار ابن حزم، ۱۴۱۶ھ، ص۲۶۷

(۲) رحمانی، محمد جعفر علی، المسائل المهمة فيما ابتلت به العامة، نند بار، مكتبه اسلاميه اشاعة العلوم، ۱۴۳۴ھ، ۱۱۹/۳

(۳) لامع الدراری، ۱۲۴/۲

(۴) المسائل المهمة، ۸۷/۱

(۵) رفقاء دار الافتاء، فتاوی بینات، كراچی، مكتبه بينات، ۱۴۲۷ھ، ۳۴۸/۱

چنانچہ لامع الدراری میں تحقیق کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ مولانا گنگوہیؒ نے یہ اقوال بیان کیے ہیں اور ان میں کسی کو ترجیح نہیں دی۔(۱)

ایک دوسری جگہ غائبانہ نمازِ جنازہ کے مسئلہ میں نقل کرتے ہیں کہ

"وفی لامع الدراری، وقال بعضهم يصلی علی الغائب لحديث النجاشی والجمهور علی أنه خاص للنجاشی وحده" (۲)

"اور لامع الدراری میں مذکور ہے کہ کچھ حضرات کا کہنا ہے کہ غائبانہ نمازِ جنازہ پڑھی جا سکتی ہے نجاشی والی حدیث کی وجہ سے اور جمہور اہلِ علم کا کہنا ہے کہ یہ صرف نجاشی کے ساتھ خاص ہے"

تو مذکورہ مثالوں سے واضح ہوا کہ مولانا گنگوہیؒ کی کتاب "لامع الدراری" افتاء وارشاد سے تعلق رکھنے والے احباب کے لیے مرجع کی حیثیت رکھتی ہے۔

☆ **فتاوی محمودیہ**

مفتی محمود حسن گنگوہیؒ نے اپنی کتاب "فتاوی محمودیہ" میں بہت سے مقامات پر مولانا گنگوہیؒ کے اقوال نقل کیے ہیں اور متعدد مقامات پر لامع الدراری کے نام کی وضاحت بھی کی ہے۔ چنانچہ ایک مقام پر گاؤں میں جمعہ کا مسئلہ بیان کرتے ہوئے مولانا گنگوہیؒ کا یہ قول بیان کیا ہے کہ

"وليس هذا كله تحديدا له بل إشارة الی تعيينه و تقريب له الی الأذهان" (۳)

"(قصبہ کی یہ علامات) یہ ساری اس کی حد بندی نہیں ہے بلکہ اس کی تعیین کا اشارہ ہے اور ذہنوں کو اس کے قریب کرنے کے لیے ہے"

تحقیق سے پتہ چلتا ہے کہ یہ مولانا گنگوہیؒ کا ہی قول ہے اور یہ لامع الدراری اور الکوکب الدری دونوں میں مذکور ہے۔(۴)

ایک دوسری جگہ نماز جنازہ کی مشروعیت کے حوالے سے اقوال نقل کیے ہیں اور پھر فتاوی میں لکھا ہے کہ "کذا فی لامع الدراری" (۵)

لامع الدراری میں غور کرنے کے بعد پتہ چلا کہ یہ بحث اس کی کتاب الجنائز میں موجود ہے۔(۶)

☆ **فتاوی دارالعلوم زکریا**

جنوبی افریقہ کے دارالعلوم زکریا کے دارالافتاء کی زیر نگرانی مرتب ہونے والے اس فتاوی میں احکام ومسائل بیان کرتے وقت متعدد مقامات پر لامع الدراری سے استفادہ کیا گیا ہے اور اس کی عبارات واقتباسات نقل کیے گئے ہیں۔ چنانچہ ایک جگہ امر مستحب کو ضروری سمجھنے کے مسئلہ کو بیان کرتے ہوئے نقل کرتے ہیں کہ

"وانما كره ابن مسعود صان يعتقد وجوب الانصراف عن اليمين كذا فی لامع الدراری" (۷)

"ابن مسعودؓ نماز کے سلام کے بعد دائیں طرف مڑنے کو ضروری سمجھنا ناپسند کرتے تھے یہ بات اسی طرح لامع الدراری میں موجود ہے" (۸)

---

(۱) لامع الدراری، ۳/۴۱۹

(۲) فتاوی بینات، ۲/۴۲۱

(۳) محمود حسن گنگوهی، مفتی، فتاوی محمودیه، کراچی، جامعه فاروقیه، س.ن، ۱۲/ ۲۰۷

(۴) لامع الدراری، ۲/۱۰؛ الکوکب الدری، ۱/۱۹۹

(۵) فتاوی محمودیه، ۱۳/۲۶۲

(۶) لامع الدراری، ۲/۱۰۵

(۷) رضاء الحق مفتی، فتاوی دار العلوم زکریا، جنوبی افریقه، دار الافتاء دار العلوم، س.ن، ۱/۱۹۸

(۸) لامع الدراری، ۱/۳۴۵

تو معلوم ہوا کہ ایک فتویٰ کے جواب میں لامع الدراری سے استفادہ لیا گیا ہے۔

ایک دوسرے مقام پر حضرت ابوبکرہؓ پر حد قذف کے نفاذ کی تحقیق کرتے ہوئے ایک سوال کے جواب میں یہ عبارت حوالہ کے طور پر نقل کی ہے کہ

''والتاويل أن هؤلاء كانوا رأوا المغيرة على حالة منكرة غير انهم لم يثبتوا أنهم رأوا يزنى بها وانها كانت أجنبية حدوا لذالك وان كانوا صدقة في مقالتهم''(۱)

''اس کی توجیہ یہ ہے کہ انہوں نے حضرت مغیرہؓ کو حالت غیر میں عورت کے ساتھ دیکھا لیکن وہ ثابت نہ کر سکے کہ وہ زناء کر رہے تھے اور وہ عورت اجنبیہ تھی اسی لیے انہیں حد قذف لگائی گئی اگر چہ وہ اپنی بات میں سچے تھے کیونکہ انہیں یہ معلوم نہیں تھا کہ یہ عورت مغیرہؓ کی بیوی ہے''

تحقیق سے پتہ چلا کہ یہ عبارت لامع الدراری میں مذکور ہے اور صاحبِ لامع نے یہ توجیہ بیان کی ہے۔(۲)

فی الجملۃ اس فتاوی میں سائلین کے سوالات کے جوابات دیتے ہوئے متعدد مقامات پر لامع الدراری کا حوالہ دیا گیا ہے۔تو معلوم ہوا مختلف فتاویٰ جات پر لامع الدراری کے اثرات پڑے۔

حاصلِ بحث

لامع الدراری کو اپنے مختصر مگر جامع طرزِ بیان، منفرد اور لطیف توضیحات وتشریحات کی وجہ سے عرب وعجم دونوں میں قبولیت حاصل ہوئی۔اس کی نادر توجیہات وتوضیحات نے نہ صرف شروح کتبِ حدیث پر قلم اٹھانے والوں کو متاثر کیا، بلکہ فقہ وافتاء کے ماہرین پر بھی گہرے اثرات چھوڑے۔

چنانچہ اس سے کتبِ حدیث بالخصوص لامع الداری کے بعد لکھی جانے والی صحیح بخاری کی اکثر شروحات مثلا فيض البارى، الابواب والتراجم لصحيح البخارى، التوضيح لشرح الجامع الصحيح ،انوارالبارى،تحفة القارى اورسراج القارى وغیرہ میں استفادہ کیا گیا، کسی نے کم استفادہ کیا اور کسی نے زیادہ۔پھر صحیح بخاری کی شروح کے علاوہ دیگر کتب حدیث کی شروحات میں بھی لامع الداری سے استفادہ کیا گیا جیسے ،التعليق الممجد على مؤطأ محمد، الدر المنضود على سنن ابى داؤد، مرعاة المفاتيح شرح مشكوة المصابيح،اور فتح الملهم شرح صحيح مسلم وغيره ۔اسی طرح فقہ کی متعدد کتب میں بھی نہ صرف لامع الدراری سے استفادہ کیا گیا، بلکہ واضح طور پر اس کے نام کی وضاحت بھی کی گئی مثلاً الاعلام بفوائد عمدة الاحكام، القول المبين فى اخطاء المصلين، كتاب النوازل، المسائل المهمة فيما ابتلت به العامة وغیرہ علاوہ ازیں بعض کتب فتاوی میں بھی اس کتاب سے علمی فوائد نقل کیے گئے، جیسے فتاوی دارالعلوم زکریا، فتاوی حقانیہ، فتاوی بینات اور فتاوی محمودیہ وغیرہ۔

اس سے یہ اندازہ لگانا مشکل نہیں ہے کہ اہل علم کے ہاں اس کتاب کی کس قدر اہمیت وافادیت ہے۔چنانچہ جن علماء نے اس سے استفادہ کیا ہے ان کا تعلق عالمِ عرب اور خطہ برصغیر دونوں سے ہے۔مختلف علوم وفنون کے ماہرین کے لیے یہ کتاب مرجع ومصدر کی حیثیت رکھتی ہے۔آج بھی خطہ برصغیر کے مختلف دارالافتاء کے احباب، مسائل واحکام نقل کرتے وقت جہاں اور کتب فقہ وفتاوی کا حوالہ دیتے ہیں، وہاں لامع الدراری کا بھی اقتباس وحوالہ نقل کرتے ہیں۔

---

(۱) فتاوى دار العلوم زكريا، ۱/ ۳۰۱

(۲) لامع الدرارى، ۲/ ۳۲۸

فصل اول:

امام ترمذیؒ اور جامع ترمذی کا تعارف

جن علماء اور محدثین نے اپنی زندگیوں کا قیمتی سرمایہ حدیث کی خدمت، سنت مطہرہ کی حفاظت اور اس کی ترویج و اشاعت میں صرف کیا ان میں امام ترمذیؒ کا نام بھی شامل ہے۔ آپ نے حدیث کی وہ کتاب تالیف کی جسے ترتیب، قلت تکرار اور کثرت فوائد کے اعتبار سے نمایاں مقام حاصل ہے۔ امت نے بالاتفاق حدیث کے جن مجموعوں کو صحاح کا درجہ دیا ہے ان میں آپ کی جامع ترمذی بھی شامل ہے۔ آپ نے نہ صرف احادیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کو جمع کیا ہے بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے شمائل کو بھی بڑے اہتمام سے اکٹھا کیا ہے اور اس میں حدیث کی مختلف انواع (صحیح، حسن، غریب) کا ذکر بھی کیا ہے۔ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ عابد و زاہد بے مثال حافظہ کے مالک اور یگانہ روزگار محدث تھے۔ آپ کو حدیث اور علم حدیث کے علاوہ تاریخ، فقہ اور تفسیر وغیرہ میں بھی کافی دسترس حاصل تھی اس لئے مختلف موضوعات پر قلم اٹھایا۔ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں کہ ادریسیؒ کا بیان ہے:

''کان الترمذی احد الائمة الذی یقتدی بھم فی علم الحدیث صنف الجامع و التواریخ و العلل تصنیف رجل عالم متقن کان یضرب به المثل فی الحفظ''.(۱)

''علم حدیث میں جن ائمہ کی اقتدا کی جاتی ہے، امام ترمذی ان میں سے ایک امام تھے۔ آپ نے جامع، تواریخ اور علل نامی کتابیں تصنیف کیں۔ آپ کی تصانیف پختہ صاحب علم کی تصانیف ہیں۔ آپ حفظِ حدیث میں ضرب المثل تھے،،

امام ترمذیؒ کا مختصر تعارف:

علم اسماء الرجال کی کتابوں میں امام ترمذیؒ کے حالات زندگی کے حوالے سے جو معلومات ملتی ہے۔ ذیلی سطور میں مختلف عنوانات کے ساتھ ان کا ذکر کیا جائے گا۔

نام ونسب:

امام ترمذیؒ کا نام محمد، والد کا نام عیسیٰ، ابوعیسیٰ کنیت، امام فی الحدیث، حافظ الحدیث اور خلیفۃ البخاری لقب ہے۔ آپ کا قبیلہ بنوسلیم سے تعلق تھا۔

حافظ ابن حجر نے نسب اس طرح بیان کیا ہے: ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سورۃ بن موسیٰ الضحاک السلمی الضریر البوغی الترمذی۔(۲)

علامہ مزیؒ نے نسب یوں بیان کیا ہے:

'' محمد بن عیسیٰ بن یزید بن سورۃ بن السکن۔'' (۳)

جبکہ علامہ سمعانیؒ اس طرح بیان کرتے ہیں: '' محمد بن عیسیٰ بن سورۃ بن شداد بن عیسیٰ۔'' (۴)

---

(۱) ابن حجر، احمد بن علی، تهذیب التهذیب، الهند، دائرة المعارف النظامیة، ۱۳۲۶ھ، ۳۸۸/۹؛ الزرکلی، خیر الدین بن محمود، الاعلام، بیروت، دار العلم للملایین، ۲۰۰۲ء، ۲۲۲/۶؛

(۲) ابن حجر، احمد بن علی ،تقریب التهذیب، سوریا، دار الرشید، ۱۴۰۶ھ، ۵۴۵/۲؛ ابن خلکان، محمد بن ابی بکر، وفیات الاعیان وانباء ابناء الزمان، قم، منشورات الرضی، ۲۷۸/۴

(۳) المزی، یوسف بن عبد الرحمن، تهذیب الکمال فی اسماء الرجال، بیروت، موسسة الرسالة، ۱۹۸۰ء، ۲۵۰/۲۶

(۴) السمعانی، محمد ابن منصور، الانساب، بیروت، دار الجنان، س.ن، ج ۴۱۵/۱؛ اسماعیل، البدایة و النهایة، بیروت، دار ابن کثیر، ص.ن، ۳۳۲/۱۱

امام ترمذی کی درج ذیل تین نسبتیں بیان کی جاتی ہیں:

الترمذی، البوغی، السلمی

ترمذیؒ کی نسبت شہر ترمذ کی طرف ہے۔ جو آپ کا مولد اور وطن ہے اور یہیں آپ کا وصال ہوا ہے(۱)

آپؒ کافی عرصہ بوغ میں قیام پذیر رہے۔ بوغ ترمذ سے چھ فرسنگ کے فاصلے پر ایک گاؤں ہے اس لئے بعض مورخین کی رائے یہ ہے کہ آپ کے نام کے ساتھ البوغی کی نسبت اس وجہ سے ہے کہ آپ یہاں کے رہنے والے تھے۔

چنانچہ علامہ سمعانیؒ لکھتے ہیں:

''اما انه کان من هذه القریة اوسکن هذه القریة الی ان مات''.(۱)

''یا تو وہ اس بستی سے تھے یا اپنی وفات تک اس میں رہائش پذیر رہے''۔

امام ترمذیؒ کو ''الضریر'' لکھنے کی وجہ یہ ہے کہ آپ مادرزاد نابینا تھے۔(۲)

چنانچہ نواب صدیق حسن خان لکھتے ہیں:

''وقیل انه ولد اکمه وکان مکنوف البصر''. (۳)

''وہ نابینا پیدا ہوئے اور وہ بینائی سے محروم تھے۔''

جبکہ کچھ اہل علم کا کہنا ہے کہ آپ زندگی کے آخری ایام میں نابینا ہوئے۔ جیسا کہ علامہ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

''قال یوسف بن احمد البغدادی الحافظ اضرا بو عیسیٰ فی آخر عمره''.(۴)

''حافظ یوسف بن احمد بغدادی نے کہا کہ ابوعیسیٰ اپنی عمر کے آخر میں نابینا ہوئے۔''

السلمی کی وضاحت:

آپ کے سلسلہ نسب میں السلمی کی نسبت عرب کے قبیلہ بنی سلیم سے ہے۔ جو بنی غیلان کی ایک شاخ ہے۔

نواب صدیق حسن خان لکھتے ہیں:

''والسلمی نسبة الی بنی سلیم، بالتصغیر قبیلة من غیلان''(۵)

''اور سلمی، بنی سلیم کی طرف نسبت ہے جو بنی غیلان کا چھوٹا قبیلہ ہے۔''

کنیت ابوعیسیٰ:

امام ترمذیؒ کی کنیت ابوعیسیٰ ہے جب کہ نام محمد، اپنی کتاب جامع ترمذی میں آپ نے نام کی بجائے کنیت کو اختیار کیا ہے اور جہاں اپنا ذکر کرتے ہیں۔ قال ابوعیسیٰ کے ساتھ ذکر کرتے ہیں۔ کچھ اہل علم کا کہنا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوعیسیٰ کنیت اختیار کرنے سے منع کیا ہے۔ چنانچہ ایک حدیث میں ہے کہ:

---

(۱) مبارکپوری، عبد الرحمن، مقدمه تحفة الاحوذی شرح جامع ترمذ، الریاض، بیت الافکار الدولیة، س.ن، ۱/۱۴؛ الحطه فی ذکر صحاح سته، ص: ۲۵۰

(۲) کتاب الانساب، ج ۱/۴۱۵

(۳) ابن العماد حنبلی، عبد الحی بن احمد، شذرات الذهب، بیروت، دار ابن کثیر، ۱۴۰۶ھ، ۳۲۸/۳

(۴) الحطه فی ذکر صحاح سته، ص: ۲۵۲

(۵) تهذیب التهذیب، ۳۸۹/۹

''أن رجلاً اكتنى بابى عيسىٰ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ان عيسى لا اب له''. (۱)

امام ابوداودؒ نے درج ذیل روایت بیان کی ہے:

ان عمر بن خطاب ضرب ابناله اكتنى بابى عيسىٰ فقال ان عيسى ليس له اب (۲)

''حضرت عمر بن الخطاب نے اپنے لڑکے کو مارا جس نے اپنی کنیت ابوعیسیٰ رکھی تھی اور کہا کہ عیسیٰ کے باپ نہیں تھے۔''

توامام ترمذی نے یہ کنیت کیوں اختیار کی ہے۔اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں:

۱۔ بعض لوگوں نے یہ بھی جواب دیا ہے کہ نہی تنزیہی ہے۔تحریمی نہیں ہے اس لئے امام ترمذی نے اس میں کوئی حرج نہیں سمجھا۔لیکن یہ بات امام ترمذیؒ کے ورع وتقویٰ کے خلاف ہے۔

۲۔ امام ترمذیؒ نے یہ کنیت خود نہیں رکھی بلکہ یہ ان کے آباءواجداد سے چلی آتی ہے۔(۳)

۳۔ علامہ انور شاہ کشمیریؒ کا کہنا ہے کہ مصنف نے ممانعت والی حدیث کو خلاف اولی پر محمول کیا ہے گویا کہ ان کے نزدیک کنیت رکھنا خلاف اولیٰ ہے لیکن جائز ہے۔(۴)

۴۔ امام ابوداوٗد نے اپنی سنن میں ایک مستقل باب قائم کیا ہے اور اس میں حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی یہ روایت ذکر کی ہے:

''ان عمر بن الخطاب ضرب ابناله يكنى ابا عيسىٰ وان المغيرة بن شعبة تكنى بابى عيسىٰ فقال له عمر اما يكفيك ان تكنى بابى عبدالله فقال ان رسول الله كنانى فقال ان رسول الله قد غفرله ما تقدم من ذنبه وما تاخر وانا فى جلجتنا فلم يزل يكنى بابى عبدالله حتى هلك''.(۵)

''حضرت عمرؓ نے اپنے لڑکے کو مارا جنہوں نے اپنی کنیت ابوعیسیٰ رکھی تھی۔حضرت مغیرہ بن شعبہؓ نے بھی اپنی کنیت ابوعیسیٰ رکھی تھی۔حضرت عمرؓ نے فرمایا کیا آپ کو ابوعبداللہ کنیت کافی نہیں؟ حضرت مغیرہؓ نے کہا کہ جرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اس کنیت کے ساتھ پکارا ہے۔حضرت عمرؓ نے کہا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تمام بھول چوک اللہ نے معاف فرما دی تھیں اور ہم تو ایک امر مضطرب میں مبتلا ہیں پھر انہوں نے مرتے دم تک اپنی کنیت ابوعبداللہ ہی رکھی۔

مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ کا بیان ہے کہ امام ترمذی کو یہ کنیت اس لئے پسند تھی کہ رسول اللہؐ نے حضرت مغیرہؓ کو اس کے ساتھ پکارا تھا تو اس سنت پر عمل کرنے کے لئے انہوں نے یہ کنیت اختیار کی۔(۶)

کچھ حضرات کا کہنا ہے کہ احادیث نہی مرفوع متصل نہیں،ایک روایت مرسل ہے اور دوسری حضرت عمرؓ کا اثر کہ انہوں نے اپنے لڑکے کو مارا وہ بھی مرفوع نہیں،لہٰذا بظاہر جواز معلوم ہوتا ہے اور اگر حدیث کو مرفوع مان بھی لیا جائے تو اس میں ابوعیسیٰ کنیت رکھنے سے منع نہیں کیا گیا،

---

(۱) العراقی، عبد الرحیم بن حسین، تخریج احادیث احیاء علوم الدین،الریاض، دار العاصمة للنشر،۱۴۰۸ھ، ۲/۱۰۰۰،ح ۱۴۱۹
(۲) ابو داؤد، سلیمان بن اشعث ، سننع باب فیمن یتکنی بابی عیسی،۴/۲۹۱، ح ۴۹۶۳
(۳) الکوکب الدرری، ۱/۳۹
(۴) انور شاه کشمیری، مولانا، العرف الشذی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۵ھ، ۱/۳۱
(۵) ابو داؤد، سلیمان بن اشعث ، سنن، باب فیمن یتکنی بابی عیسی،۴/۲۹۱، ح ۴۹۶۳
(۶) سهارنپوری، خلیل احمد، مولانا، بذل المجهود فی حل ابی داؤد، بیروت، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع، س.ن ، ج ۱۹۸/۲، ۱۹۹

بلکہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دل لگی کے طور پرُ ایک امر واقع کا بیان کیا ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کا کوئی باپ نہیں ہے تو تم کہاں سے ابو عیسیٰ بن گئے! اس طرح کے مزاح احادیث میں وارد ہیں۔(۱)

ولادت:

امام ترمذیؒ کے سن ولادت میں اختلاف پایا جاتا ہے۔بعض کے نزدیک ۲۰۰ھ اور بعض نے ۲۰۹ھ لکھا ہے۔

عبدالرحمٰن مبارکپوری لکھتے ہیں:

ولد سنه (۲۰۰) مائتین . (۲)

امام ذہبیؒ لکھتے ہیں:

امام ترمذی کی پیدائش راجح قول کے مطابق ۲۰۹ھ بمطابق ۸۲۵ء ہے۔(۳)

ملاعلی قاری لکھتے ہیں:

وله سبعون سنة (۴)

''اوران کی عمر ۷۰ستر برس تھی''۔

اس طرح آپ کا سن ولادت ۲۰۹ھ بنتا ہے۔آپؒ کی پیدائش ترمذ میں ہوئی اور وہیں آپ نے پرورش پائی۔

چنانچہ عبدالرحمٰن مبارکپوری لکھتے ہیں:

''اصله من مرو، وانتقل جده منها ايام الليث بن السيار، واستوطن مدينة ترمذ، وولد بهاونشا''.(۵)

''ان کا اصل وطن مرو ہے اوران کے دادالیث بن سیار کے زمانے میں وہاں سے منتقل ہوئے اور شہر ترمذ کو وطن بنالیا اور امام صاحب وہیں پیدا ہوئے اور وہیں پرورش پائی۔

آباؤاجداد:

آپ کے آباؤاجداد کے حالات کے بارے میں کوئی خاص معلومات تاریخ کی کتب میں نہیں ملتیں۔صرف اس قدر پتہ چلتا ہے کہ آپ عربی النسل اور مروزی الاصل تھے اور آپ کے دادا ''سورۃ'' کسی وجہ سے علاقہ ترمذ موضع بوغ میں آ کر آباد ہو گئے تھے۔اس سے زیادہ مورخین نے کچھ نہیں لکھا۔(۶)

شہر ترمذ کا تعارف:

علامہ حمویؒ نے شہر ترمذ کا تعارف ان الفاظ میں کیا ہے:

''وترمذ مدينة مشهورة من امهات المدن،راكبة على نهر جيحون من جانبه الشرقى''

---

(۱) بذل المجهود، ۲/۹۹۱

(۲) مقدمه تحفة الاحوذى،ص: ۱۴۵.۱۴۳ ;سير اعلام النبلاء،۱۳/۲۸۰

(۳) ذهبى، ابو عبد الله شمس الدين محمد، تذكرة الحفاظ، بيروت، دار احياء التراث العربى، ج۲، ص:۶۳۵،۶۳۴

(۴) شرح شمائل النبى ، ۱/۸; سير اعلام النبلاء،۱۳/۲۸۰

(۵) مقدمه تحفة الاحوذى، ۱/۱۴۳

(۶) صديق حسن خان،نواب الحطة فى ذكر صحاح ستة،بيروت،دار الكتب التعليمية،۱۹۸۵م، ص ۲۸۹

''ترمذ'' بڑے اہم شہروں میں سے ایک شہر ہے، جو دریائے جیحون کے مشرقی کنارے پر واقع ہے''۔(۱)

مورخین کے ہاں لفظ ترمذ کے تلفظ کے بارے میں قدرے اختلاف ہے۔ چنانچہ علامہ حموی کا بیان ہے کہ:

یہ لفظ تین طرح سے پڑھا جاتا ہے: تَرمِذ، ترِمِذ، تُرمُذ۔(۲)

علامہ سمعانیؒ کہتے ہیں:

''وکنت اقمت بها اثنی عشر یوما والناس یقولون بفتح التاء وکسر المیم''(۳)

''میں اس شہر میں بارہ دن رہا، وہاں کے لوگ تَرمِذ کہتے ہیں''۔

ابن الحماد حنبلی کا کہنا ہے کہ اس میں تین اقوال ہیں: پہلا تاء کی فتحہ اور میم کے کسرہ سے اور یہ وہاں کے رہنے والوں میں رائج ہے اور دوسرا قول دونوں کے کسرہ اور تیسرا دونوں کے ضمہ سے۔(۴)

حافظ ذہبیؒ کا بیان ہے کہ:

قال شیخنا ابن دقیق العید: وترمذ بالکسر هوا المستفیض علی الألسنة حتی یکون کا لمتواتر.(۵)

''ہمارے شیخ ابن دقیق العید نے کہا ہے کہ ترمذ کسرہ سے ہے اور یہ زبان زدعام ہے، متواتر کی طرح ہو گیا ہے''۔

تعلیم وتربیت:

امام ترمذیؒ نے ابتدائی تعلیم اپنے ہی شہر کے اہل علم سے حاصل کی اور علوم میں مہارت حاصل کی۔ چونکہ آپؒ کے دور میں علم حدیث درجہ شہرت کو پہنچ چکا تھا۔ بالخصوص خراسان اور ماوراء النہر کے علاقے تو مرکزی حیثیت رکھتے تھے اور امام بخاریؒ جیسے جلیل القدر محدث کی مسند علم بچھ چکی تھی، اسی لئے آپؒ کو شروع ہی سے تحصیل علم حدیث کا شوق دامن گیر ہو گیا تھا۔ چنانچہ آپؒ نے طلب حدیث کے لئے مختلف حصوں، علاقوں اور ملکوں کا سفر کیا۔ بصرہ، کوفہ، واسط، رے، خراسان اور حجاز میں برسوں زندگی گزاری۔(۶)

حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ:

''طاف البلاد وسمع خلقا من الخراسانیین والعراقیین والحجازیین''(۷)

''آپ نے بہت سے علاقوں اور ملکوں کے اسفار کئے اور کتنے ہی خراسانی، عراقی اور حجازی علمائے کرام سے علم حدیث کا سماع اور تحصیل کی''۔

شاہ عبدالعزیز دہلویؒ کا بیان ہے کہ:

آپ نے بصرہ، کوفہ، واسط، رے، خراساں اور حجاز میں کچھ سال علم حدیث کی طلب میں بسر کئے۔(۸)

---

(۱) الحموی، یاقوت بن عبد الله، معجم البلدان، بیروت، دار صادر، ۱۹۹۵ء، ۲۶/۲، ۲۷.

(۲) معجم البلدان، ۲۶/۲، ۲۷.

(۳) کتاب الانساب، ص ۹۰

(۴) کتاب الانساب، ۴۵۹/۱

(۵) شذرات الذهب، ص۱۷۵; تذکرة الحفاظ، ۶۳۵/۲; معجم البلدان، ۲۶/۲، ۲۷

(۶) کتاب الانساب، ۴۵۹/۱

(۷) شذرات الذهب، ص۱۷۵; تذکرة الحفاظ، ۶۳۵/۲

(۸) بستان المحدثین، ص ۱۸۴.

شیوخ ترمذی:

آپؒ کے شیوخ کی تعداد تقریباً دو سو بیس ہے۔ یہ تمام اپنے عہد کے جلیل القدر محدثین تھے، اکثر اصحاب صحاح نے ان سے استفادہ کیا ہے۔

ان میں سے کچھ کا مختصر تذکرہ حسبِ ذیل ہے:

۱۔ علی بن حجر مروزی:

آپؒ نے حضرت شریک اسماعیل بن جعفر، ہیثم، حضرت عبداللہ بن مبارک اور ان جیسے دوسرے ائمہ فن حدیث سے استفادہ کیا۔ ان سے ابوداؤد اور ابن ماجہ، ابوبکر بن خزیمہ، حسن بن سفیان اور دوسرے محدثین نے علم حدیث حاصل کیا۔ امام نسائی نے انھیں ثقہ، مامون اور حافظ حدیث کہا ہے۔(۱)

۲۔ حناد بن سری تمیمی:

علامہ ذہبیؒ نے انھیں شیخ الکوفہ لکھا ہے۔ امام ابن حنبل لوگوں کو ان کی جانب رجوع کرنے کا مشورہ دیتے تھے۔ زہد پر ایک کتاب بھی لکھی تھی۔ ۲۴۳ھ (بمطابق ۸۵۷ء) میں وفات پائی۔(۲)

۳۔ محمد بن العلاء:

ان سے اصحاب صحاح ستہ، عبداللہ بن احمد، فریابی، ابن خزیمہ، ابوعروبہ، محمد بن قاسم محاربی اور دوسرے بہت سے مشاہیر نے روایت کی ہے۔ کوفہ میں ان کا کوئی ثانی نہ تھا۔ حفظ حدیث میں معتبر مانے جاتے تھے۔ انہوں نے کوفہ میں تین لاکھ حدیثوں کی اشاعت کی ان کے شاگرد موسیٰ بن اسحاق نے ان سے ایک لاکھ احادیث کا سماع کیا۔(۳)

۴۔ محمد بن بشار بن عثمان البصری العبدی:

بصرہ کے بڑے حافظ حدیث میں سے تھے۔ ان کے تلامذہ کی تعداد سینکڑوں سے متجاوز ہے۔(۴) ان کا مقام اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ بخاری و مسلم نے ان سے احادیث لی ہیں۔(۵)

۵۔ عبداللہ بن عبدالرحمٰن تمیمی دارمی:

امام احمد بن حنبل انھیں امام الحدیث کہتے تھے، علم تفسیر وفقہ میں کمال حاصل تھا۔ بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی سب نے ان سے فیض حاصل کیا۔ دنیاوی مرتبہ سے بھاگتے تھے، ایک مرتبہ مجبور ہو کر عہدہ قضا قبول کر لیا تھا لیکن پھر ایک ہی فیصلے کے بعد مستعفی ہو گئے۔(۶)

۶۔ قیتبہ بن سعید بلخی:

آپ سے اصحاب صحاح ستہ اور دوسرے بہت سے لوگوں نے کسب فیض کیا۔ حافظ ذہبیؒ نے انہیں شیخ الحفاظ کے ساتھ محدث

---

(۱) تهذيب التهذيب، ۳۳۵/۹; النسائی، احمد بن شعیب، تسمية مشائخ، مكة المكرمة، دار العلم الفوائد، ۱۴۲۳ھ، ص ۵۸

(۲) الثقات لابن حبان، ۲۴۶/۹; تهذيب الكمال، ۳۱۱/۳۰

(۳) بستان المحدثين، ص ۱۸۲; الطبقات لابن سعد، ۲۱۴/۶

(۴) تذکرة الحفاظ، ۲۵۰/۲; تاريخ بغداد، ۴۵۸/۲

(۵) سير اعلام النبلاء، ۱۴۵/۱۲

(۶) تذکرة الحفاظ، ۳۳/۲

خراسان لکھا ہے۔(۱)

۷۔ ابومصعب احمد بن ابی بکر:

امام مالک کے شاگرد رشید اور مدینہ کے مشہور محدث فقیہ اور قاضی تھے۔ فقہ میں ان کا مقام بہت بلند تھا۔ ذہبی انھیں امام وفقیہ لکھتے ہیں۔ اہل مدینہ کے مذاہب پر بڑی وسیع نظر تھی۔(۲)

۸۔ ابواسحاق ابراہیم بن عبدالرحمٰن ہروی:

اصل وطن ہرات تھا۔ لیکن بغداد میں متوطن ہو گئے تھے۔ ہرات کے ممتاز حفاظ میں سے تھے۔(۳)

۹۔ ابومحمد اسماعیل بن موسیٰ فزاری:

کوفہ کے محدث تھے۔ ان کے تشیع کی وجہ سے بعض محدثین نے ان کی روایات میں کلام کیا ہے۔(۴) لیکن ابن حبان نے ثقات میں لکھا ہے کہ بخاری، ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ نے ان سے روایت کی ہے۔

امام ترمذیؒ نے امام بخاریؒ اور امام ابوداودؒ جیسے محدثین سے بھی کسب فیض کیا۔

تلامذہ ترمذی:

امام بخاریؒ کے انتقال کے بعد امام ترمذیؒ کے ہم پلہ خراسان میں کوئی محدث نہیں تھا۔ اس لئے ان کی ذات مرجع خلائق بن گئی۔ ان کے تلامذہ میں خراسان و ترکستان کے علاوہ دنیائے اسلام کے مختلف گوشوں کے آدمی ملتے ہیں۔ چند ممتاز تلامذہ کے نام درج ذیل ہیں۔ ابوحامد احمد بن عبد مروزیؒ، ہیثم بن کلیب شاشیؒ، ابوالعباس احمد محمد بن محبوب المروزیؒ جنہوں نے جامع ترمذی کو امام موصوف سے روایت کیا ہے۔ احمد ابن یوسف نسفی، عبد ابن محمد نسفی، محمد بن محمود اور داؤد بن نصر بن سہل بزدوریؒ وغیرہ۔(۵)

علامہ ذہبیؒ کا کہنا ہے کہ امام ترمذیؒ سے مکحول بن الفضل، محمد بن محمود بن عنبر، حماد بن شاکر، عبد بن محمد النسفیون، ہشیم بن کلیب الشامی، احمد بن علی مسنویہ، ابوالعباس المحبوبی اور ان کے علاوہ دوسرے لوگوں نے حدیث بیان کی۔(۶)

وفات:

حافظ المزی لکھتے ہیں کہ:

"مات ابو عیسی الترمذی الحافظ بالترمذ لیلة الاثنین لثلاث عشرة لیلة مضت من رجب سنة تسع وسبعین ومئتین" (۷)

''ابوعیسی الترمذی ترمذ میں ۲۷۹ھ ۱۲ رجب پیر کی رات کو فوت ہوئے''۔

---

(۱) تذکرة الحفاظ،۲/۵۰۷; تهذیب الکمال،۲۳/۵۲۳
(۲) الطبقات الکبری،۵/۴۴۱
(۳) تهذیب الکمال، ۲/۳۲۲
(۴) تهذیب التهذیب،۹/۵۸
(۵) سیر اعلام النبلاء،۵/۵۳۷; شذرات الذهب،۲/۲۷۳
(۶) تهذیب التهذیب،۱/۱۹; تذکرة الحفاظ،۲/۳۷۳
(۷) تهذیب الکمال فی اسماء الرجال،۲۶/۲۵۲

علامہ سمعانی نے لکھا ہے:

"توفی بقرية بوغ في سنة خمس وسبعين ومائتين". (۱)

"۲۷۵ھ میں قریہ بوغ میں انتقال ہوا"۔

علامہ انور شاہ نے سن وفات اور مدت عمر کو اس شعر میں ظاہر کیا ہے۔

الترمذی محمد ذو زین

عطر وفاة عمره فی عین. (۲)

جامع ترمذی کا تعارف:

یہ کتاب ان مستند کتابوں میں سے ایک ہے کہ جن کی قبولیت اور اصول کی صحت پر اکابر محدثین نے اتفاق کیا ہے چونکہ حدیث کی جس کتاب میں آٹھ قسم کے مضامین بیان کئے جائیں اس کو جامع کے کہا جاتا ہے اور وہ مضامین یہ ہیں۔ سیر، آداب، تفسیر، عقائد، فتن، احکام، اشراط، مناقب۔

جامع ترمذی میں یہ مضامین موجود ہیں لہٰذا اس پر "جامع" کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ چونکہ ترتیب فقہی کے مطابق بکثرت احکام کی حدیثیں بھی امام ترمذیؒ نے ذکر کی ہیں۔ اس لئے اس پر سنن کا اطلاق بھی ہوتا ہے، چنانچہ پہلے کتاب الطہارت لائے ہیں، اس کے بعد کتاب الصلوۃ، پھر زکوۃ وصوم وغیرہ۔

صاحب کشف الظنون اس بات پر بحث کرتے ہوئے کہ آیا امام ترمذیؒ کی کتاب کو 'جامع" کہیں گے یا "سنن"۔ جامع کو ترجیح دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

"قد اشتهر بالنسبة الى مولفه فيقال جامع الترمذى ويقال له السنن ايضا والاول اكثر". (۳)

"یہ اپنے مؤلف کی نسبت کی وجہ سے مشہور ہوئی تو اسے جامع ترمذی کہا گیا اور سنن ترمذی بھی، لیکن جامع زیادہ کہا جاتا ہے"۔

امام حاکم صاحب مستدرک خطیب بغدادی و دیگر محدثین نے اسے "الجامع الصحیح" کہا ہے۔ (۴)

جامع ترمذی کی کتب وابواب:

جامع ترمذی چھیالیس کتب اور دو ہزار ایک سو چودہ ابواب پر مشتمل ہے۔ کتاب الطہارۃ اور کتاب الصلوۃ کی احادیث کی تعداد چھ سو دس اور ابواب کی تعداد چار سو چھتیس ہے۔ راویوں کی تعداد تقریباً تین ہزار نو سو انتیس اور اس کی احادیث کی تعداد چوالیس سو ساٹھ ہے۔ (۵)

صحاح ستہ میں جامع ترمذی کا درجہ:

علامہ جلال الدین سیوطیؒ لکھتے ہیں کہ:

---

(۱) كتاب الانساب، ۱/۴۱۶، ابن خلكان، محمد بن بكر، وفيات الاعيان، قم، منشورات الرضى، س.ن، ۲۷۸/۴

(۲) معارف السنن، ۱۴/۱

(۳) كشف الظنون عن اسامى الكتب و الفنون، ۵۵۹/۱

(۴) مقدمة تحفة الاحوذى، ۱۵۳/۱

(۵) مقدمة تحفة الاحوذى، ۱۵۱/۱

صحت احادیث اور قوت سند کے اعتبار سے جامع ترمذی کا مرتبہ نسائی اور ابوداؤد کے بعد ہے اور کتب حدیث میں یہ پانچویں درجے پر آتی ہے۔ کیونکہ امام ترمذی طبقہ رابعہ سے اصالتاً احادیث روایت کرتے ہیں۔ جبکہ نسائی اور ابوداؤد اس طبقے سے صرف انتخاب کرتے ہیں۔ نیز امام ترمذیؒ ضعفاء اور مجہولین کے پانچویں طبقے سے بھی روایت قبول کر لیتے ہیں جبکہ نسائی اور ابوداؤد اس طبقے سے اصلاً روایت نہیں کرتے۔(۱)

صاحب کشف الظنون لکھتے ہیں:

''ھو ثالث الکتب الستة فی الحدیث''(۲)

''صحاح ستہ میں اس کا (یعنی جامع ترمذی) تیسرا درجہ ہے''۔

علامہ سیوطی نے اپنی کتاب ''التدریب'' میں حافظ ذہبیؒ سے اس بارے میں نقل کیا ہے:

''قال الذھبی انحطت رتبة جامع الترمذی عن سنن ابو داؤد و النسائی لاخراجه حدیث المصلوب والکلبی و امثالھا'' (۳)

حافظ ذہبی نے کہا ہے کہ جامع ترمذی کا رتبہ حدیث مصلوب، حدیث کلبی اور ان جیسی حدیثوں کے روایت کرنے کی وجہ سے سنن ابو داؤد اور نسائی سے کم ہے۔(۴)

جامع ترمذی اور ثلاثیات:

جامع ترمذی کو علو اسناد کی وجہ سے شرف وفضیلت حاصل ہے۔ چنانچہ نبی علیہ السلام اور امام ترمذیؒ کے درمیان تین واسطے ہیں۔ جو کہ امام ترمذیؒ کی اعلیٰ اسانید میں سے ہے۔ مثلاً درج ذیل حدیث:

حدثنا اسمعیل بن موسی الفزاری ابن ابنة السدی الکوفی ناعمرو بن شاکر عن انس بن مالک قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم یاتی علی الناس زمان الصابر فیھم علی دینه کالقابض علی الجمر(۵)

''آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لوگوں پر ایسا وقت آئے گا کہ دین پر ثابت قدم رہنے والا آگ کے شعلوں کو پکڑنے والے کی طرح ہوگا''۔

منہج واسلوب:

امام ترمذیؒ نے جامع ترمذی میں جو منہج واسلوب اختیار کیا ہے وہ بہت عمدہ اور مفید ہے جس کی وجہ سے اس کتاب کو تمام کتب صحاح میں نمایاں حیثیت حاصل ہے۔ اس کی تفصیل حسبِ ذیل ہے:

۱۔ امام ترمذی حدیث ذکر کرنے کے بعد ائمہ کے اقوال اور آراء بیان کرتے ہیں۔ مثلاً سلمہ بن قیسؓ سے مروی ایک روایت ذکر کی ہے

''اذا توضات فانتثر و اذا ستجمرت فاوتر''. (۶)

''جب تم وضو کرو تو ناک چھڑک لو اور جب استنجا کرو تو طاق عدد میں کرو''

(۱) السیوطی، جلال الدین، عبد الرحمن بن ابی بکر ع قوت المعتذی علی جامع الترمذی، مکہ مکرمہ، جامعة ام القری، ۱۴۲۴ھ، ۸/۱
(۲) کشف الظنون، ۵۵۹/۱
(۳) السیوطی، جلال الدین، عبد الرحمن بن ابی بکر، تدریب الراوی فی شرح تقریب النووی، الریاض، دار طیبه، س.ن، ۱۸۷/۱
(۴) مقدمة تحفة الاحوذی، ۱۵۲/۱
(۵) جامع ترمذی، کتاب الفتن، ۹۶/۴، ح ۲۲۶۰
(۶) جامع ترمذی، ابواب الطھارة، باب ما جاء فی المضمضة و الاستنشاق، ۸۲/۱، ح ۲۷

اس کے بعد امام ترمذی اختلافی اقوال وآراء یوں بیان کرتے ہیں:

"واختلف اهل العلم فيمن ترک المضمضة والا ستنشاق فقال طائفة منهم اذا ترکهما فی الوضو حتی صلی اعادورأو ذالک فی الوضو والجنابة سواء وبه يعقول ابن ابی ليلی و عبدالله بن المبارک واحمد و اسحاق وقال احمد الاستنشاق اوکد من المضمضته قال ابو عيسیٰ قالت طائفة من اهل العلم يعيد فی الجنابة ولا يعيد فی الوضوء وهو قول سفيان الثوری و بعض اهل الکوفة وقالت طائفة لايعيد فی الوضوء والا فی الجنابة لا نهما سنة من النبی صلی الله عليه وسلم فلا تجب الاعادة علی من ترکهما فی الوضوء ولا فی الجنابة وهو قول مالک والشافعی". (۱)

۲۔ آپؒ نے یہ التزام کیا ہے کہ اس کتاب میں صرف ان احادیث کو درج کیا ہے جو کسی نہ کسی امام کا متدل ہے۔البتہ دو حدیثیں ایسی ہیں جن کے بارے میں امام ترمذی فرماتے ہیں کہ یہ کسی امام کا متدل نہیں ہیں۔پہلی حدیث یہ ہے:

"عن ابن عباس قال جمع رسول الله صلی الله عليه وسلم بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر". (۲)

دوسری حدیث یہ ہے:

"عن معاوية قال قال رسول الله صلی الله عليه وسلم من شرب الخمر فاجلد وه فان عاد فی الرابعة فاقتلوه". (۳)

۳۔ جب ایک حدیث کئی صحابہ سے مروی ہو تو جس صحابی سے اس حدیث کی روایت مشہور ہو۔امام ترمذی اس صحابی کی روایت ذکر کرتے ہیں اور باقی تمام صحابہ کی روایات کی طرف وفی الباب عن فلان و عن فلان کہہ کر اشارہ کر دیتے ہیں۔مثلاً آپؒ نے یہ روایت ذکر کی ہے

"عن انس بن مالک قال کان النبی صلی الله عليه وسلم اذا دخل الخلا قال اللهم انی اعوذبک من الخبث والخبائث" (۴)

اس کے بعد لکھا ہے

"وفی الباب عن علی وزيد بن ارقم وجابر وابن مسعود". (۵)

پھر اپنی روایت کی وجہ ترجیح ذکر کی ہے

"قال ابو عيسی حديث انس اصح شيئی فی هذا الباب واحسن".

۴۔ امام ترمذی کا عام طریقہ یہ ہے کہ جب کسی صحابی کی روایت ذکر کرنے کے بعد وفی الباب عن فلاں کہتے ہیں تو فی الباب کے تحت اس صحابی کا نام ذکر نہیں کرتے جس کی روایت اصالۃ باب کے تحت ذکر کی ہے۔لیکن بعض جگہ انہوں نے اس طریقہ کے خلاف بھی کیا ہے۔مثلاً یہ روایت ذکر کی ہے:

عن ابی هريره عن النبی صلی الله عليه وسلم قال ان فی الجنة لشجرة يسيرا الراکب فی ظلها مائة عام

---

(۱) جامع ترمذی، ۸۲/۱
(۲) جامع ترمذی، ابواب الصلوة، باب ما جاء فی الجمع بين الصلوتين، ۲۵۸، ح۱۸۷
(۳) جامع ترمذی، ابواب الاشربة، باب ما جاء من شرب الخمر فاجلدوه، ۱۰۱/۳، ۱۸۶۲
(۴) جامع ترمذی، ابواب الطهارة، باب ما يقول اذا دخل الخلاء، ۵۵/۱، ح۵
(۵) محوله بالا، ۱۵/۱، ح۶

الحدیث (۱)

پھر اس کے بعد وہ لکھتے ہیں:"وفی الباب عن ابی سعید "لیکن اس جگہ ابوسعید کی روایت سے وہ روایت مراد نہیں ہے جس کا آپؒ نے باب میں ذکر کیا ہے، بلکہ ایک اور روایت مراد ہے:

"عن ابی سعید الخدری عن رسول الله صلی الله علیه وسلم انه قال له رجل یا رسول الله ما طوبی قال شجرة فی الجنة مسیرة مائة سنة".(۲)

۵۔ امام ترمذی حدیث بیان کرنے کے بعد اس کا درجہ بھی بتاتے ہیں کہ آیا یہ حدیث صحیح ہے، حسن ہے یا ضعیف ہے مثلاً:

حدثنا بندار حدثنا ابوا حمد نا سفیان عن معمر عن قتادة عن انس ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یطوف علی نسائه فی غسل واحد(۳)

اس کے بعد وہ لکھتے ہیں:

"قال ابو عیسی حدیث انس حدیث صحیح"(۴)

۶۔ کسی حدیث میں اضطراب ہو تو تفصیل بیان کرتے ہیں کہ اضطراب سند میں ہے یا متن میں اور بسا اوقات وجہ اضطراب بھی بیان کر دیتے ہیں۔ مثلاً آپؒ نے یہ روایت بیان کی ہے:

حدثنا جعفر بن محمد بن عمران الثعلبی الکوفی نا زید بن حباب عن معاویة بن صالح عن ربیعة بن یزید الدمشقی عن ابی ادریس الخولانی وابی عثمان بن عمر بن الخطاب قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من توضا فاحسن الوضو ثم قال الشهدان لا اله الا الله وحده لا شریک له واشهد ان محمد اعبده و رسوله الحدیث. (۵)

اس حدیث کے بارے میں لکھتے ہیں:

"وهذا حدیث فی اسناده اضطراب"(۶)

۷۔ جو حدیث معلول ہو آپؒ اس کی تصریح کر دیتے ہیں اور بسا اوقات اس کی علت خفیہ بھی بیان کر دیتے ہیں۔ مثلاً آپؒ نے یہ روایت بیان کی ہے:

حدثنا ابو الولید الدمشقی نا ولید بن مسلم اخبرنی ثور بن یزید عن رجاء بن حیوة عن کاتب المغیرة عن المغیرة بن شعبه ان النبی صلی الله علیه وسلم مسح اعلی الخف اسفله. (۷)

اس حدیث کے ذکر کے بعد امام ترمذی لکھتے ہیں "هذ احدیث معلول" اور وجہ اعلال کے بارے میں فرماتے ہیں:

" لم یسنده عن ثور بن یزید غیر الولید بن مسلم".(۸)

---

(۱) جامع ترمذی،ابواب صفة الجنة، باب ما جاء فی صفة شجر الجنة،۴/۲۵۳،۲۵۳۲ح

(۲) صحیح ابن حبان، ذکر الاخبار عن اسم هذه الشجرة،۴۲۹/۱۶ ح ۷۴۱۳

(۳) جامع ترمذی، ابواب الطهارة، باب ما جاء فی الرجل یطوف علی نسائه بغسل واحد، ۲۰۵/۱، ح ۱۴۰

(۴) محوله بالا

(۵) جامع ترمذی، ابواب الطهارة، باب ما یقول بعد الوضو، ۱۰۹/۱، ح۵۵

(۶) أیضا: ۱۱۰/۱

(۷) جامع ترمذی، ابواب الطهارة، باب فی المسح علی الخفین اعلاه و اسفله، ۱۵۸/۱، ح۹۷

(۸) محوله بالا

۸۔ اگر کوئی حدیث منقطع ہو تو امام ترمذی اس کے انقطاع کی تصریح کر دیتے ہیں اور بعض اوقات انقطاع کی وجہ بھی بیان کر دیتے ہیں۔ مثلاً وہ روایت بیان کرتے ہیں:

حدثنا علی بن حجرنا اسماعیل بن ابراهيم عن ليث عن عبدالله بن الحسن عن آمه فاطمة بنت الحسين عن جدتهما فاطمة الكبرى قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل المسجد صلى على محمد وسلم صلى الله عليه وسلم وقال رب اغفرلى ذنوبى وافتح لى ابواب رحمتک الحديث.(۱)

اس کے بعد امام ترمذی لکھتے ہیں:

"قال ابو عيسى حديث فاطمة حديث حسن و ليس اسناده بمتصل"

اور اس کا سبب بیان کرتے ہیں کہ فاطمہ بنت حسین نے حضرت فاطمہ الکبریٰ کو نہیں پایا تھا کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے صرف چند ماہ بعد آپ کا وصال ہو گیا تھا۔(۲)

۹۔ اگر حدیث بعض طرق کے لحاظ سے غریب اور بعض کے لحاظ سے مشہور ہو تو اس کی وضاحت بھی کرتے ہیں۔ مثلا روایت ذکر کی ہے:

عن حميد عن انس ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ لكل صلوة طاهرا اوغير طاهر قال قلت لانس فكيف كنتم تصنعون انتم قال كنا نتوضا وضوءا واحدا.(۳)

اس حدیث کے بعد لکھتے ہیں:

"قال ابو عيسى حديث انس حديث حسن غريب والمشهور عند اهل الحديث عمرو بن عامر عن انس". (۴)

۱۰۔ بسا اوقات آپؒ سند کے بعض راویوں پر جرح کرتے ہیں۔ مثلاً انہوں نے ایک روایت ذکر کی:

حدثنا محمود بن غيلان حدثنا المقبرى قالا نا يحيىٰ بن ايوب عن زيد بن جبيرة عن داؤد بن الحصين عن نافع عن ابن عمران النبى صلى الله عليه وسلم نهى ان يصلى فى سبعة مواطن الحديث. (۵)

اس کے بعد لکھتے ہیں:

"قال ابو عيسىٰ حديث ابن عمر اسناده ليس بذاک القوى وقد تكلم فى زيد بن جبيرة من قبل حفظه".

اس حدیث میں امام ترمذی نے زید بن جبیرہ کے حافظہ پر جرح کی ہے۔(۶)

۱۱۔ اگر کسی حدیث کی سند میں کوئی راوی مجہول ہو تو امام ترمذی اس کی تعیین کر دیتے ہیں۔ مثلاً امام ترمذی روایت کرتے ہیں:

حدثنا هناد نا شريک عن ابى فزارة عن ابى زيد عن عبدالله بن مسعود قال وسألنى النبىﷺ ما فى اداوتک فقلت نبيذ فقال تمرة طيبة وماء طهور قال فتوضأ منه . (۷)

---

(۱) جامع ترمذی، ابواب الصلوة، باب ما يقول عند دخوله المسجد، ۱/۱۴/۴، ح ۳۱۴

(۲) أيضا ۱/۴۱۵

(۳) جامع ترمذی، ابواب الطهارة، باب الوضو لكل صلوة، ۱/۱۳/۱، ح ۵۸

(۴) محوله بالا

(۵) جامع ترمذی، ابواب الصلوة، باب ما جاء فى كراهية ما يصلى اليه، ۱/۴۵۱، ح ۳۴۶

(۶) أيضا، ۱/۴۵۲

(۷) جامع ترمذی، ابواب الطهارة، باب الوضوء بالنبيذ، ۱/۱۴۷، ۸۸

اس حدیث کی سند میں ایک راوی ابوزید ہیں، امام ترمذی لکھتے ہیں۔

"وابو زيد رجل مجهول عند اهل الحديث". (۱)

۱۲۔ عام طور پر جو راوی کنیت یا نسبت کے ساتھ مشہور ہوتے ہیں ان کے نام و کنیت کی وضاحت خاص اہتمام سے کرتے ہیں مثلاً لکھتے ہیں:

"ابو صالح والد سهيل هو ابو صالح السمان واسمه ذكوان".(۲)

اور نسبت کی وضاحت میں لکھتے ہیں:

"والزهرى اسمه محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهرى وكنية ابوبكر".(۳)

۱۳۔ بعض اوقات حدیث میں کوئی مشکل لفظ ہوتو امام ترمذی اس کا آسان لفظ سے معنی بیان کر دیتے ہیں۔ مثلاً ایک حدیث کے الفاظ ہیں: حضرت ابوہریرہؓ حضرت عبداللہ بن مسعود سے کہتے ہیں:

"اخبرنى بها ولا تضنن بها على". (۴)

امام ترمذی حدیث ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"ومعنى قوله ولا تضنن بها على: لا تبخل بها على ،والضن :البخل والظنين المتهم.(۵)

امتیازی خصوصیات

جامع ترمذی کتب ستہ میں دوسرے درجے کی کتاب ہے، یہ کتاب فقہ الحدیث کا مجموعہ، اصولِ حدیث وعلم اسماء الرجال کا مخزن اور حسنِ ترتیب کا عمدہ شاہکار ہے۔ محدثین نے اس کتاب کی درج ذیل امتیازی خصوصیات بیان کی ہیں

۱۔ ابواسماعیل ہرویؒ کا کہنا ہے کہ جامع ترمذی، بخاری ومسلم کی نسبت زیادہ مفید ہے، اس لیے کہ ان دو کتابوں سے صرف وہی شخص مستفید ہوسکتا ہے جو علم حدیث سے گہری واقفیت رکھتا ہو، لیکن جامع ترمذی سے حدیث کا ادنیٰ طالب علم بھی استفادہ کرسکتا ہے(۶)

۲۔ شاہ عبدالعزیزؒ کہتے ہیں کہ فقہاء کے مذاہب ومستدلات بیان کرنے کی وجہ سے یہ کتاب تمام کتب حدیث سے احسن ہے، آپؒ مزید لکھتے ہیں کہ حسن ترتیب اور مضامین میں عدم تکرار بھی جامع ترمذی کی نمایاں خصوصیات ہیں۔(۷)

۳۔ امام ابوعبداللہ محمد عمر بن رشید کا کہنا ہے کہ اس کتاب کی ایک منفرد خصوصیت یہ ہے کہ امام ترمذیؒ ایک باب سے متعلق چند احادیث ذکر کرنے کے بعد اس سے متعلقہ دیگر احادیث کی طرف "وفی الباب" سے اشارہ کرتے ہیں ع ان احادیث پر تحقیق کرنے سے طالب علم کو حدیث میں مہارت حاصل ہوتی ہے۔(۸)

۴۔ اس کتاب میں عللِ حدیث کو بیان کرنے کے ساتھ ساتھ صحیح، ضعیف اوران کے درمیانی مراتب کو بھی بیان کیا گیا ہے۔(۹)

---

(۱) جامع ترمذی، ابواب الصلوة، باب ما جاء فی كراهية ما يصلى اليه، ۱/ ۴۵۱، ح۳۴۶

(۲) أيضا ۱/ ۵۳

(۳) جامع ترمذی، ۱/ ۵۹

(۴) أيضا، باب فی الساعة التی ترجی فی يوم، ۱/ ۲۲۰، ح ۴۹۱

(۵) محوله بالا

(۶) الحطة فی ذكر الصحاح الستة، ص ۲۰۸

(۷) شاه عبد العزيز، بستان المحدثين، كراچی، ايچ ايم سعيد، س.ن، ص ۲۹۰

(۸) مباركپوری، عبد الرحمن، مقدمه تحفة الاحوذی، بيروت، دار الفكر، ۱۴۱۵ھ، ص ۲۵۱

(۹) محوله بالا

۵۔ فقہ الحدیث میں یہ کتاب بنیادی ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے۔(۱)

۶ ۔اس کی یہ خصوصیت بھی ہے کہ جس راوی کا نام ذکر ہو اس کی کنیت اور جس کی کنیت مذکور ہو اس کا نام بیان کر دیا جاتا ہے۔(۲)

۷ ۔جامع ترمذی میں راویان حدیث پر جرح وتعدیل کا بھی اہتمام کیا گیا ہے(۳)۔

۸۔ امام ترمذی خود فرماتے ہیں کہ میں نے یہ کتاب تصنیف کرنے کے بعد علماءِ حجاز کے سامنے پیش کی تو انہوں نے اس کی تعریف کی، نیز علماءِ عراق وخراسان بھی اس کی تالیف سے خوش ہوئے، نیز فرماتے ہیں کہ جس شخص کے گھر میں یہ کتاب موجود ہوگی، گویا خود نبی علیہ السلام اس کے گھر میں کلام فرما رہے ہیں۔(۴)

۹۔ حافظ ابن اثیرؒ لکھتے ہیں کہ یہ کتاب تمام کتب حدیث میں سے عمدہ اور سب سے زیادہ فائدہ بخش ہے، حسنِ ترتیب کے لحاظ سے نمایاں اور قلتِ تکرار کے لحاظ سے ایک منفرد حیثیت کی حامل ہے۔(۵)

دیگر تصانیفِ ترمذی:

1۔ شمائل ترمذی:

امام ترمذیؒ کو باقی محدثین پر اس لحاظ سے فوقیت حاصل ہے کہ آپؒ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے شمائل کو بھی اپنی اس کتاب میں جمع کیا ہے شمائل کے موضوع پر یہ کتاب اساسی حیثیت رکھتی ہے۔ بلکہ اس عنوان پر اسے اولیت بھی حاصل ہے۔ اس لیے کہ اس عنوان پر جو مقام اس کتاب کو حاصل ہوا ہے وہ کسی دوسری کتاب کو حاصل نہ ہو سکا۔

شمائل ترمذی کے پچپن ابواب ہیں اور ان ابواب میں تین سو ستانوے احادیث ہیں۔ اس کتاب کا پورا نام صاحب کشف الظنون نے 'الشمائل النبویہ والخصائل المصطفویہ' لکھا ہے۔(۶)

لیکن یہ کتاب عام طور پر 'کتاب الشمائل'، 'شمائل النبی صلی اللہ علیہ وسلم'، 'شمائل الترمذی' یا صرف 'شمائل' کے نام سے موسوم کی جاتی ہے۔ امام ترمذی نے اس کتاب میں جناب رسول صلی اللہ علیہ وسلمکے نشست و برخاست، کھانے پینے، رہنے سہنے، سلام کلام، لباس، لوگوں سے میل جول اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی دیگر عادات وصفات سے متعلق احادیث کو اکٹھا کیا ہے۔

2۔ کتاب العلل:

یہ علل حدیث پر ایک مختصر لیکن مفید رسالہ ہے۔ حدیث کی صحت اور اس کے مقام کی جانچ کے لیے جرح وتعدیل کے اصول وضوابط اور مستقل فنون ہیں لیکن بعض احادیث کی سند میں بعض اوقات بہت باریک سا سقم ہوتا ہے جن کا علم ان اصولوں اور فنون سے نہیں ہوتا اور ایک روایت اصول وقواعد کے اعتبار سے بالکل صحیح ہوتی ہے لیکن اس میں کوئی ایسی مخفی علت ہوتی ہے جس کا اندازہ ہر شخص نہیں کر سکتا، اس کے لئے حدیث پر بڑی وسیع اور دقیق نظر کی ضرورت ہے۔ اس طرح سقم کو اصول الحدیث کے ماہرین کی زبان میں ''علل الحدیث'' کہا جاتا ہے۔

---

(۱) مقدمہ تحفۃ الاحوذی، ص ۲۵۱

(۲) محولہ بالا

(۳) محولہ بالا

(۴) ابن نقطہ، محمد بن عبد الغنی، التقیید لمعرفة رواة السنن و المسانید، بیروت، دار الحدیث،۱۴۰۷ھ، ۹۴/۱

(۵) ابن اثیر، مبارک بن محمد، جامع الاصول، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۴ھ، ۱۱۴/۱

(۶) کشف الظنون،۱۰۵۹/۲

یہ کتاب بے مثل ہے، اس کا بیشتر حصہ آپؒ نے امام بخاریؒ سے نقل کیا ہے(۱)

3۔ کتاب التاریخ:

آپؒ کی اس کتاب کا ذکر بھی کتب سیر میں ملتا ہے لیکن یہ دستیاب نہیں ہے، ابن الندیم نے ''الفہرست'' میں اس کا ذکر کیا ہے۔(۲)

4۔ کتاب الاسماء والکنی:

فن رجال پر امام ترمذیؒ کی یہ تصنیف بھی دستیاب نہیں ہے، لیکن حاجی خلیفہ نے اس کا ذکر کیا ہے۔(۳)

5۔ کتاب الزہد:

امام ترمذیؒ کی اس تصنیف کا ذکر کتب سیر میں ملتا ہے۔ لیکن یہ ہم تک نہیں پہنچی۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس کا ذکر کیا ہے۔(۴)

6۔ کتاب التفسیر:

اس کتاب کا حوالہ بھی صرف مولانا عبدالرحمٰن مبارک پوری نے دیا ہے اور لکھا ہے:

''وله كتاب جليل في التفسير'' (۵)

حاصل بحث

امام ابوعیسی ترمذیؒ کا شمار ان محدثین میں ہوتا ہے جنھوں نے اپنی زندگی حفاظتِ حدیث کے لیے وقف کر دی۔ آپؒ کو علم حدیث کے علاوہ فقہ، تاریخ و تفسیر وغیرہ میں دسترس حاصل تھی، اس لیے آپؒ نے مختلف موضوعات پر قلم اٹھایا، آپؒ نے شمائل نبویہ، کتاب العلل، کتاب التاریخ اور کتاب التفسیر وغیرہ کتب تصنیف کیں۔ لیکن آپؒ کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ آپؒ نے جامع ترمذی تالیف کی جو ترتیب، قلتِ تکرار اور کثرت فوائد کے اعتبار سے مثالی کتاب ہے۔ یہ کتاب فقہ الحدیث کا مجموعہ اور اصول حدیث وعلم اسماء الرجال کا ذخیرہ ہے، فقہاء کے مذاہب ومستدلات بیان ہونے کی وجہ سے یہ باقی کتبِ حدیث کی نسبت زیادہ مفید کتاب ہے۔

یہ کتاب ان مستند کتابوں میں سے ایک ہے کہ جن کی قبولیت اور اصول کی صحت پر اکابر محدثین نے اتفاق کیا ہے چونکہ حدیث کی جس کتاب میں آٹھ قسم کے مضامین بیان کئے جائیں اس کو جامع کہا جاتا ہے، جامع ترمذی میں یہ مضامین موجود ہیں لہٰذا اس پر ''جامع'' کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ چونکہ ترتیب فقہی کے مطابق بکثرت احکام کی حدیثیں بھی امام ترمذیؒ نے ذکر کی ہیں۔ اس لئے اس پر سنن کا اطلاق بھی ہوتا ہے، چنانچہ پہلے کتاب الطہارت لائے ہیں، اس کے بعد کتاب الصلوۃ، پھر زکوۃ وصوم وغیرہ۔

---

(۱) مقدمه تحفة الاحوذى، ۱/۱۴۴

(۲) ابن نديم، محمد بن اسحاق وراق، الفهرست لابن نديم، لاهور، ادارة ثقافت اسلاميه، ۱۹۹۰م، ص ۵۴۵

(۳) مقدمه تحفة الاحوذى، ص: ۱۴۴

(۴) تهذيب التهذيب، ۹/۳۸۹

(۵) مقدمه تحفة الاحوذى، ص: ۱۴۴

فصل دوم

الکوکب الدری کا تعارف وخصوصیات

الکوکب الدری، مولانا گنگوہیؒ کی درسی تقریرِ ترمذی ہے اور یہ آپؒ کے ان افادات کا مجموعہ ہے، جو آپؒ نے جامع ترمذی کے درس کے دوران بیان کیے اور ان کو آپ کے شاگرد رشید، مولانا یحییٰ کاندھلویؒ نے عربی زبان میں تحریر کیا۔ اس مجموعہ میں مولانا زکریا کاندھلویؒ کے تحریر کردہ مختصر، مگر مفید حواشی بھی موجود ہیں، جس کی وجہ سے اس مجموعہ میں وہ ساری چیزیں نظر آتی ہیں جو کسی کتاب کی شرح وتوضیح کے لیے ضروری ہوتی ہیں۔ مولانا ابوالحسن علی ندویؒ اس بات کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

''وکتاب الکوکب الدری وھو بالمذکرات اشبه منه بشرح ضاف واف لجامع الترمذی''(۱)

''اور کتاب الکوکب الدری درسی یادداشتیں ہیں، لیکن یہ جامع ترمذی کی کفایت کرنے والی شرح سے مشابہت رکھتی ہے'

یہ کتاب سب سے پہلے ۱۹۳۵ء میں مکتبہ یحیویہ سہارنپور سے دوجلدوں میں شائع ہوئی۔ ۱۹۷۵ء میں مطبعۃ ندوۃ العلماء لکھنو نے اسے چھاپنے کا اہتمام کیا اور چار جلدوں میں عربی ٹائپ میں شائع کیا، اس کے شروع میں مولانا ابوالحسن علی ندویؒ کا مقدمہ ہے، جس میں جامع ترمذی کی خصوصیات، مختلف شروحات اور الکوکب الدرری کی خصوصیات کا اختصار کے ساتھ تذکرہ کیا گیا ہے، اس کے بعد مولانا محمد زکریاؒ کا تحریر کردہ مقدمہ ہے، جس میں مولانا گنگوہی کے طرزِ تدریس پر روشنی ڈالی گئی ہے، پھر مولانا یحییٰ کاندھلویؒ کا مختصر پیشِ لفظ ہے، پھر ان کی ضبط کردہ تقریرِ ترمذی کا آغاز ہوتا ہے۔

پاکستان میں اس کتاب کو پہلے ایچ ایم سعید کراچی نے دوجلدوں میں شائع کیا یہ نسخہ بالکل اُس نسخہ کا عکس ہے جو مکتبہ یحیویہ سہارنپور سے شائع ہوا تھا۔ ۱۹۹۵ء میں ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ نے اسے خوبصوت طباعت کے ساتھ چھاپا اس میں مولانا محمد عاقل صاحب کا مبسوط مقدمہ بھی شامل ہے، جس میں تین فصلوں کے تحت امام ترمذی کے حالات، جامع ترمذی کے محاسن وخصوصیات اور صاحبِ کتاب، مرتب اور محشی کے حالاتِ زندگی بیان کیے گئے ہیں۔

مفہوم اسمِ کتاب:

مولانا گنگوہیؒ کی اس تقریر کا نام ''الکوکب الدری علی جامع الترمذی'' ہے۔ مولانا زکریاؒ نے جب اس کتاب کو اپنی تحقیق، حواشی وتعلیقات سے مزین کیا تو انہوں نے اس کا مندرجہ بالا نام رکھا۔

چنانچہ مولانا محمد زکریاؒ لکھتے ہیں:

''کان یقدم تعلیم جامع الترمذی علی سائر کتب الحدیث ویزید البحث فیه مالا یزید فی غیره قدمت اشاعة تقریر الترمذی قبل غیره وسمیته بالکوکب الدری علی جامع الترمذی''(۲)

''مولانا گنگوہیؒ تمام کتبِ حدیث سے پہلے جامع ترمذی کی تدریس کیا کرتے تھے اور اس میں دیگر کتبِ حدیث کی نسبت زیادہ بحث کرتے، اسی لیے میں نے بھی تقریرِ ترمذی کی اشاعت کا اہتمام باقی تقاریر سے پہلے کیا اور میں نے اس کا نام الکوکب الدری علی جامع الترمذی رکھا''

---

(۱) مقدمات الامام ابی الحسن الندوی، ۱/۲۶۴

(۲) گنگوھی، رشید احمد، مولانا، الکوکب الدری علی جامع الترمذی، لکھنو، ندوۃ العلماء، ۱۹۷۵ء، ۱/۱۸

صاحبِ نزہۃ الخواطر مولانا عبدالحی الحسنی اسی نام کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''وقد جمع تلميذه النجيب الشيخ محمد يحی بن اسماعيل الكاندهلوی ما أفاد به فی درسه لجامع الترمذی و طبع باسم الكوكب الدری'' (۱)

''آپؒ کے شاگردِ رشید شیخ محمد یحییٰ بن اسماعیل کاندھلویؒ نے آپؒ کے جامع ترمذی کے درسی افادات کو اکٹھا کیا اور اسے الکوکب الدری کے نام سے شائع کیا گیا''

مولانا ابوالحسن علی ندویؒ اس کتاب کے اسی نام کا ذکر کرتے ہوے لکھتے ہیں:

''وهذا الكتاب القيم " الكوكب الدری'' مجموع افادت وتحقيقات للامام رشيد احمد الكنكوهی''(۲)''

''یہ قیمتی کتاب الکوکب الدری امام رشید احمد گنگوہیؒ کے افادات اور تحقیقات کا مجموعہ ہے''

الکوکب الدری کا مفہوم:

''الکوکب الدری'' دو الفاظ کا مجموعہ ہے ''الکوکب'' اور ''الدری'' دونوں الفاظ کی توضیح درج ذیل ہے۔

الکوکب

اس کا لغوی معنیٰ ستارہ ہے، اس کی جمع الکواکب ہے۔(۳)

الدری

اس کا لغوی معنیٰ چمکدار ہے۔علامہ ابن منظور لکھتے ہیں کہ

''فاما دری فمنسوب الی الدر، قال ابو اسحاق نسبه الی الدر فی صفائه وحسنه وبياضه''(۴)

''جہاں تک تعلق ہے ''دری'' کا تو اس کی نسبت دُر (بمعنی موتی) کی طرف ہے، ابواسحاقؒ کا کہنا ہے کہ در کی طرف اس کی نسبت صاف، خوبصورت اور سفید ہونے میں ہے''

یہاں الکوکب: موصوف ہے اور الدری اس کی صفت ہے تو یہ مرکب توصیفی ہے اس کا معنیٰ ''چمکتا موتی'' ہے۔اسی معنی میں یہ الفاظ قرآن مجید میں استعمال ہوئے ہیں ارشادِ باری تعالیٰ ہے۔

''مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح فی زجاجة. الزجاجة كأنها كوكب دری'' (۵)

''اس (اللہ) کے نور کی مثال یوں ہے جیسے ایک طاق ہو جس میں چراغ رکھا ہو، چراغ ایک شیشے میں ہو۔شیشہ ایسا ہو جیسے ایک ستارہ موتی کی طرح چمکتا ہوا''

یہ الفاظ حدیث میں بھی اسی معنیٰ میں استعمال ہوے ہیں، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ

''ان اهل الجنة ليرائون اهل عليين كما ترون الكوكب الدری فی أفق السماء''(۶)

---

(۱) نزهة الخواطر، ۱۲۳۱/۸

(۲) مقدمات ابی الحسن الندوی، ۲۶۲/۱

(۳) لسان العرب، ۲۱/۱ ۷؛ فیروز آبادی، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، بیروت مؤسسة الرسالة، ۱۴۲۶ھ، ۱۳۱/۱

(۴) لسان العرب، ۲۸۲/۴

(۵) النور۲۴: ۳۵

(۶) سنن أبی داود کتاب الحروف والقراءة، ۳۴/۴، ح۳۹۸۷

''جنتی لوگ علیین والوں کو (نہایت بلندی پر) اس طرح دیکھیں گے، جس طرح تم آسمان کے افق میں بہت چمکدار ستارے کو دیکھتے ہو''

ایک حدیث میں یہ الفاظ آئے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

''ان اھل الجنة یترائون أھل الغرف من فوقھم کما تترائون الکوکب الدری فی الأفق''(۱)

''جنتی لوگ بالا خانوں میں رہنے والوں کو اوپر اس طرح دیکھیں گے جس طرح تم لوگ چمکتے ہوئے ستارے کو آسمان کے کنارے میں دیکھتے ہو''

سببِ تالیف:

پچھلے صفحات میں یہ بات گزری ہے کہ الکوکب الدری مولانا گنگوہیؒ کی درسی تقریر ہے اور یہ ان افادات کا مجموعہ ہے جو آپؒ نے دورانِ درس بیان کیے، انہیں آپؒ کے تلمیذ مولانا یحییٰ کاندھلویؒ نے عربی زبان میں ضبط کیا، مؤخر الذکر کے بیٹے مولانا زکریاؒ لکھتے ہیں کہ

'' قد اھتم بکتابة جدا لکنھا لا تفوق عن درجة المسودات اللاتی لم تفز بالنظر الثانی من المؤلف ولاتبییضھا'' (۲)

بلا شبہ والد محترم نے بڑی محنت کے ساتھ ان کو لکھا تھا، لیکن ان افادات کا درجہ مسودہ ہی کا تھا، والدِ محترم کو ان کی نظرِ ثانی اور تبییض کا موقع نہ ملا۔ اس لیے اس میں نظرِ ثانی کی ضرورت تھی، میری خواہش تھی کہ کوئی ماہرِ فنِ حدیث یہ کام سرانجام دے، لیکن ماہرینِ فنِ حدیث اپنی مصروفیات کی وجہ سے اس کام کے لیے فارغ نہ تھے''

آپؒ مقدمہ الکوکب میں لکھتے ہیں کہ

''کثیرا ما کنت اشتھی أن تطبع ھذہ التقاریر فتحفظ عن الضیاع ثم قوی ھذا العزم اصرار بعض الأکابر علی ذالک فوق العادة'' (۳)

''میری شدید خواہش تھی کہ یہ درسی تقاریر طبع ہو جائیں اور ضائع ہونے سے بچ جائیں، پھر کچھ اکابر کے غیر معمولی اصرار نے اس خواہش کو مزید پختگی دی''

پھر آگے چل کر ایک جگہ لکھتے ہیں کہ میں نے اللہ پر بھروسہ کرتے ہوئے کمرِ ہمت کس لی اور یہ کام کرنے کے لیے محنت شروع کر دی۔ آپؒ لکھتے ہیں کہ

''فحیثما ظھر لی فی بادی الرأی شیء من سبق قلم أو اجمال مخل أو غیر ذالک أشرت لہ فی الحاشیة وزدت فی بعض الأمکنة ترجمة الباب قبل القول'' (۴)

''چنانچہ مجھے سرسری نظر میں جو کتابت کی غلطی نظر آئی یا ایسا اختصار نظر آیا جو معنیٰ مقصودی کو سمجھنے میں مخل ورکاوٹ تھا میں نے حاشیہ میں اُس کا اشارہ کر دیا اور بعض مقامات پر میں نے ترجمۃ الباب کا اضافہ کر دیا اور ان افادات کو بغیر کسی تبدیلی کے اسی طرح شائع کیا''

---

(۱) صحیح البخاری، باب ما جاء فی صفة اھل الجنة، ۱۱۹/۴، ح ۳۲۵۶؛ صحیح مسلم، باب ترائی أھل الجنة أھل الغرف، ۲۱۷۷/۴، ح ۲۸۳۱

(۲) الکوکب الدری، ۱۷/۱

(۳) أیضا، ۱۶/۱

(۴) أیضا، ۱۸/۱

ان عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ اکابرین کا اصرار اور مرتب وحشی کی اپنی خواہش ولگن اس تالیف کے منظرِ عام پر آنے کا سبب بنی۔

مقام وزمانہ تالیف:

مولانا گنگوہیؒ کے درسِ ترمذی کے ان افادات کو مولانا یحیٰی کاندھلویؒ (م۱۳۳۴) نے سہارنپور کے قصبہ ''گنگوہ'' کے قیام کے دوران ۱۳۱۱ھ میں تحریر کیا۔

چنانچہ مولانا ابوالحسن علی ندویؒ کا بیان ہے کہ

'' وقد قيد هذه الافادات وا لتحقيقات تلميذه النجيب الشيخ محمد يحى بن محمد اسماعيل الكاندهلوى حين حضر هذا الدرس الحافل سنة ١٣١١ه(١)

لیکن ان افادات کی نظرِ ثانی اور ان پر مفید حواشی لکھنے کا کام مولانا زکریا کاندھلویؒ نے سہارنپور میں ۱۳۵۲ھ میں شروع کیا اور ۱۳۵۳ھ میں اس کو پایہ تکمیل تک پہنچایا اور اسی سال اس کو الکوکب الدری کے نام سے شائع کیا۔(۲)

مقدمۃ کتاب:

کتاب کے آغاز میں جامع اور محشی مولانا زکریاؒ نے ایک مقدمہ تحریر کیا ہے۔اس کے اہم نکات درجِ ذیل ہیں

۱۔ اس مقدمہ کا آغاز اللہ عزوجل کی حمد وثناء سے کیا ہے اور یہ الفاظ استعمال کیے ہیں۔

."الحمد لله الذى اٰتانا من لدنه رحمة فهيأ لنا من امرنا رشدا وأنزل لنا من أمره روحا يحى به قلوب السعداء ويصير للاشقياء شهابا رصدا، أرسل سيد الرسل بالرشد والفلاح فالعاضون بالنواجذ على سننه هم الاحباء لله وأوليائه"(۳)

''تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کی ہیں،جس نے ہمیں اپنی رحمت عطا کی،اُس نے تمام کاموں میں ہماری راہنمائی کی،اُس نے اپنے حکم سے ہمارے لیے ایسی روح نازل کی جس سے خوش نصیبوں کے دلوں کو زندگی مل جاتی ہے اور بدبختوں کے لیے وہ آتشِ شعلہ ہو جاتی ہے۔اُس نے رسولوں کے سردار صلی اللہ علیہ وسلم کو ہدایت وکامرانی کے ساتھ بھیجا،تو ان کے طریقہ کو مضبوطی سے پکڑنے والے ہی اللہ تعالیٰ کے پسندیدہ اور دوست ہیں''

۲۔ حمد وصلوٰۃ کے بعد صاحبِ الکوکب،مولانا گنگوہیؒ کے احوال واوصاف کا تذکرہ کیا ہے آپؒ لکھتے ہیں کہ

''فانه رحمه الله تعالىٰ ترعرع مجدا فى العلوم الدينية وارتحل لها الى البلدان القصية وحضر حلق أفاضل مشايخ الزمان فتفقه وسمع وخاص بحار العلوم وأسفار الفنون لدى الكمل من أساتذة الدوران"(۴)

''مولانا گنگوہیؒ نے ابتدا ہی سے علومِ دینیہ میں مہارت حاصل کرنے کی کوشش کی،تحصیل علم کے لیے دور دراز علاقوں کا سفر کیا،اپنے زمانہ کے اکابر مشائخ کے حلقہ درس میں شرکت کی،علومِ دینیہ میں تفقہ حاصل کیا،علوم کے سمندروں میں غوطہ خوری کی اور اپنے زمانہ کے باکمال اساتذہ کے پاس فنون کی بڑی کتابیں پڑھیں''

---

(۱) مقدمات الامام أبى الحسن الندوى، ۲۶۳/۱

(۲) کاندھلوی، محمد زکریا، مولانا، آپ بیتی، کراچی، مکتبہ عمرفاروق، س.ن، ۱۳۷/۱

(۳) الكوكب الدرى، ۱۱/۱

(۴) ایضا، ۱۲/۱

۳۔ اس کے بعد آپؒ نے صاحبِ کتاب کے اسلوب وطرزِ تدریس کا ذکر کیا ہے چنانچہ مولانا زکریاؒ کا بیان ہے کہ

"وکان يهتم جدا لتطبيق الاحاديث المختلفة بادى الرأى،وجل توجهه انما كان الى الدراية وفقه الروايات لاسرد متون الروايات فقط كما هو دأب عامة المحدثين فى الازمنة المتأخرة"(۱)

"مولانا گنگوہیؒ نے تدریس حدیث کے لیے یہ انوکھا اسلوب اختیار کیا کہ آپؒ متونِ حدیث پڑھانے کے بعد ایسی احادیث میں جو بظاہر ایک دوسرے کے مخالف نظر آتی ہیں، تطبیق دیا کرتے تھے، احادیث کے معنی اور ان سے مسائل کے استنباط کی طرف آپؒ خاص توجہ دیا کرتے تھے۔ آپؒ کی توجہ احادیث کی محض روانی کی طرف نہیں ہوتی تھی جیسا کہ بعد کے دور کے عام محدثین کا یہی طریقہ ہے"

۴۔ اس کے بعد مرتب ومؤلفِ کتاب مولانا یحیٰ کاندھلویؒ کا مختصر تذکرہ کیا ہے اور مولانا گنگوہیؒ سے استفادہ میں جو آپؒ نے محنت کی اس کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے۔

"ولما فاز حضرة الوالد المرحوم بمرامه الذى كان مضطربا له منذ مدة مديدة وبذل غاية جده فى سائر ما يلزم لطالب العلم عموما ولطالب الحديث خصوصا فكان يقول انه لم يفتنى شيء من روايات الصحاح الستة وكتب الدورة عن السماع أو القرأة لدى حضرة الاستاذ" (۲)

"جب والد محترم اپنے اُس مقصد میں کامیاب ہوگئے، جس کے لیے وہ طویل مدت سے فکرمند وبے چین تھے، تو انہوں نے اپنی وہ ساری محنت وکوشش صرف کردی جو ایک طالبِ علم کے لیے بالعموم اور علمِ حدیث کے متلاشی کے لیے بالخصوص ضروری ہے، چنانچہ کہا کرتے تھے کہ صحاحِ ستہ اور دورہ کی کتابوں کی کوئی روایت ایسی نہ تھی جو مجھ سے استاذ کے سامنے قرأت یا سماعت سے رہ گئی ہو"

۵۔ اس کے بعد "الکوکب الدری" کے خصائص کا درج ذیل الفاظ میں ذکر کیا ہے

"وهى وان كانت قليلة الحجم والمبنى ولكن الفطن الممعن لن يتوقف فى أنها بحر زاخر أحرز فى كوز، فاحتوت على كثير من المباحث العلمية والنكات العلمية والفوائد العظيمة التى خلت عنها الشروح والحواشى ولاجل ذالک صرف عدة من فضلاء العصر مبلغا جسيما لاستنساخ هذه المجموعة فاستفاد بها لدى تدريس الحديث" (۳)

"یہ کتاب اگرچہ زیادہ ضخیم نہیں ہے، لیکن ایک صاحبِ بصیرت اور باریک بین شخص یہ فیصلہ کرنے میں توقف نہیں کرے گا کہ یہ ایک ٹھاٹھیں مارتا سمندر ہے جسے ایک کوزہ میں سمیٹ دیا گیا ہے، جو بہت سی علمی مباحث، دقیق نکات اور فوائدِ عظیمہ پر مشتمل ہے، جن سے دیگر شروحات اور حواشی خالی ہیں۔ اسی وجہ سے ہمارے زمانہ کے بہت سے اہلِ علم نے اس مجموعہ کو نقل کرا کے اپنے پاس رکھا اور تدریسِ حدیث کے دوران اس سے بھرپور فائدہ اٹھایا"

اس کے بعد مرتب وجامع کتاب ہذا مولانا یحیٰ کاندھلویؒ کی تحریر کردہ تمہید ہے، اس میں درج ذیل باتیں بیان کی گئی ہیں۔

۱۔ مرتب الکوکب نے سب سے پہلے علمِ حدیث کا موضوع ان الفاظ میں بیان کیا ہے

"أن موضوع علم الحديث هو ذات نبينا محمد صلى الله عليه وسلم من حيث أنه رسول ونبى وهذا

---

(۱) الکوکب الدری، ۱/۱۳

(۲) أيضا، ۱/۱۶

(۳) أيضا، ۱/۱۶

أولی مما قیل ان موضوع هذا الفن أقواله أو أقواله وأفعاله وأحواله" (۱)

"بلاشبہ علمِ حدیث کا موضوع ہمارے نبی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی ہے، رسول اور نبی ہونے کی حیثیت سے، یہ قول موضوع کے حوالے سے ان دو اقوال سے راجح ہے ایک یہ ہے کہ علمِ حدیث کا موضوع اقوالِ رسول ہیں دوسرا قول یہ ہے کہ اس فن کا موضوع آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال، افعال اور احوال ہیں"

۲۔ اس کے بعد آپؒ نے علمِ حدیث کی ضرورت واہمیت کو بیان کیا ہے، چنانچہ آپؒ کا بیان ہے کہ

"والاحتیاج الیه فی امتثال أمره تعالیٰ: و ما اٰتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا وقوله تبارک وتعالیٰ: ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله الی غیر ذالک فوجب البحث عن النبی صلی ا لله علیه وسلم فی أحواله وأقواله وأفعاله لامتثال ما أمر به والانتهاء عما نهی عنه" (۲)

"علمِ حدیث کا حاصل کرنا اللہ تعالی کے اس حکم کی تعمیل کے لیے ضروری ہے، اللہ تعالی کا فرمان ہے جو رسول صلی اللہ علیہ وسلم تمہیں دیں وہ لے لو اور جس سے روکیں اس سے باز آجاؤ، نیز فرمانِ باری تعالیٰ ہے: اگر تم چاہتے ہو اللہ تم سے محبت کرے تو میری پیروی کرو وہ تم سے محبت کرے گا، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال، افعال واحوال میں غور وفکر ضروری ہے، تاکہ ان احکامات کی تعمیل کرسکیں جن کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے اور ان چیزوں سے باز آجائیں جن سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کیا ہے"

۳۔ پھر علمِ حدیث کی غرض وغایت ان الفاظ میں بیان کی ہے

"وغایته الفوز برضوان الله تعالیٰ ورسوله" (۲)

"اس علم کا مقصد اللہ تعالیٰ کی رضا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خوشنودی کا حصول ہے"۔

۴۔ آپؒ نے صاحب الکوکب مولانا گنگوہیؒ کے سلسلہ سند پر روشنی ڈالی ہے آپؒ کا بیان ہے کہ مولانا رشید گنگوہیؒ اور مولانا احمد علی سہارنپوری کا سلسلہ سند ایک ہی ہے۔ صرف اتنا فرق ہے کہ ہمارے استاذ مولانا گنگوہیؒ کو شاہ عبدالغنیؒ سے اجازت وسماع حاصل ہے، جب کہ مولانا احمد علی سہارنپوریؒ کو شاہ اسحاقؒ سے اجازتِ حدیث حاصل ہے۔ (۳)

۵۔ اس کے بعد سنن ترمذی کے موجودہ نسخہ جو ہمارے پاس ہیں اس کے حوالے سے ذکر کرتے ہیں کہ

"أن اکثر النسخ المتداولة بأیدینا التی هی مطبوعة، قد نقلت من النسخة التی أتی بها المولی أحمد علی من العرب" (۴)

"ہمارے ہاں سنن ترمذی کے اکثر نسخ جو مطبوعہ ہیں، یہ اُس نسخہ سے منقول ہیں جو مولانا احمد علی سہارنپوری عرب سے لائے تھے"

اور اُس نسخہ میں سند کی ابتدا "اخبرنا الشیخ ابوالفتح" (۵) سے ہوتی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ نسخہ شیخ ابوالفتح کے شاگردوں میں کسی کا نسخہ ہے پھر یہ اُسی طرح باقی رہا، نہ اُس میں کسی راوی کا اضافہ کیا گیا، نہ کمی کی گئی۔

---

(۱) الکوکب الدری، ۱/۲۱

(۲) محوله بالا

(۳) محوله بالا

(۴) الکوکب الدری، ۱/۲۲

(۴) محوله بالا

(۵) ترمذی، محمد بن عیسی، جامع الترمذی، کراچی، الطاف اینڈ سنز، س.ن، ۱/۲

۶۔ اُس کے بعد مولانا یحیٰؒ نے ''اخبرنا'' اور ''حدثنا'' میں فرق بیان کیا ہے اور ''قریٔ علیہ وأنا اسمع'' کے الفاظ کی تشریح ان الفاظ سے کی ہے:

''ان الثانی مشیر الی قر اءۃ الاستاذ والاول قراء ۃ التلمیذ علیہ وقولھم قرئ علیہ وأنا اسمع الی أنہ کان فی جملۃ من حضر ثمۃ ولم یکن قارئا بنفسہ''(۱)

''دوسرے کلمہ (یعنی حدثنا) سے اس طرف اشارہ ہوتا ہے کہ استاذ قرأت کرے اور شاگرد سماع کرے اور پہلے کلمہ (اخبرنا) کا اشارہ اس طرف ہے کہ شاگرد استاذ کے سامنے قرأت کرے اور استاذ سماع کرے اور محدثین کے ہاں جو یہ الفاظ استعمال ہوتے ہیں ''قریٔ علیہ وأنا اسمع'' اس کا مطلب یہ ہے کہ استاذ کے سامنے جتنے طلبہ تھے، میں ان میں سے ایک تھا، لیکن حدیث کی قرأت کرنے والا میرے علاوہ کوئی اور تھا''

۷۔ آخر میں مرتب الکوکب نے امام ترمذیؒ کا مختصر تذکرہ کیا ہے اور ان کی ایک ایسی خصوصیت بیان کی ہے جو امام بخاریؒ کے دیگر تلامذہ میں موجود نہ تھی۔

'' الترمذی وکان أکمہ وکان من أرشد تلامذۃ الامام البخاری ملازما لمجلسہ وقد اخذ عنہ البخاری عدۃ أحادیث ولم یتفق ذالک لأحد غیرہ من تلامذۃ البخاری'' (۲)

''امام ترمذیؒ پیدائشی نابینا تھے اور امام بخاریؒ کے ارشد تلامذہ میں سے تھے اور ان کی مجلس کے ہمیشہ حاضر رہنے والے لوگوں میں سے تھے اور کمال یہ ہے کہ امام بخاری نے بھی ان سے چند احادیث حاصل کی ہیں، امام بخاریؒ کے شاگردوں میں سے کسی اور کو یہ شرف حاصل نہیں ہے''۔

الکوکب الدری کا منہج واسلوب:

''الکوکب الدری علی جامع الترمذی'' مولانا گنگوہیؒ کی اُس تقریرِ ترمذی کی تدوینی شکل ہے جو آپؒ نے آخری دفعہ تدریسِ ترمذی کے دوران کی تھی۔ اس کتاب کے علمی استناد کا اس بات سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ یہ آپؒ کے طویل علمی وتدریسی تجربات کا نچوڑ ہے اور آپؒ کے خاص مزاج شناس شاگرد کی جمع وترتیب ہے۔ اس کتاب کے منہج واسلوب کے حوالے سے سب سے پہلے یہ بات یاد رہے کہ اس میں ہمیشہ اختصار کو پیشِ نظر رکھا گیا ہے، اسی لیے اس میں جامع ترمذی کی ہر حدیث کی شرح نہیں کی گئی بلکہ صرف انہیں احادیث کی تشریح کی گئی ہے جو محتاجِ وضاحت تھیں۔

مولانا ابوالحسن علی ندویؒ نے الکوکب الدری پر لکھے گئے اپنے مقدمہ میں کتابِ ہٰذا کے تشریح کے دوران پیشِ نظر رکھے گئے امور کو ان الفاظ میں واضح کیا ہے:

۱۔ متونِ حدیث کی مشکل عبارات کی توضیح۔
۲۔ حدیث کے نامانوس الفاظ کے معانی کی تشریح۔
۳۔ لغوی فوائد کا تذکرہ۔
۴۔ علمِ اسماءالرجال اور علم الاصول کا بیان۔
۵۔ مقاصدِ شریعت کا تذکرہ۔
۶۔ استنباطِ احکام کی مختلف وجوہ کا بیان۔

---

(۱) الکوکب الدری، ۱/۲۳
(۲) أیضاء ۱/۲۴

۷۔ اختلاف کے مقامات پر راہنمائی و مذہبِ حنفی کا دفاع (۱)

مزید براں ''الکوکب الدری'' میں اختیار کیے گئے منہج و اسلوب کی کچھ تفصیل حسبِ ذیل ہے۔

تراجم الابواب کی وضاحت کا اسلوب:

امام ترمذیؒ نے احادیث کو مختلف عنوانات کے تحت ذکر کیا ہے، ان عنوانات کو تراجم الابواب کہا جاتا ہے۔ مولانا گنگوہیؒ دورانِ تشریح ان تراجم کی بھی وضاحت کرتے ہیں، تراجم کی وضاحت میں آپ کا اسلوب درج ذیل ہے۔

۱۔ آپؒ نے جامع ترمذی کے تمام تراجم کی وضاحت نہیں کی بلکہ صرف انہیں تراجم کی تشریح کی جو محتاجِ وضاحت تھے۔

مثلاً امام ترمذیؒ نے ''ابواب الطہارۃ'' میں ایک باب کا عنوان قائم کیا ہے ''باب ما جاء لا تقبل صلاة بغير طهور''(۲) مولانا گنگوہیؒ نے اس کی وضاحت ان الفاظ سے کی ہے:

> ''ولما كان كل حديث تستنبط منه مسائل جمة صح التعبير بلفظ الباب وان كان الحديث الوارد فيه واحدا فان ا لباب انما يطلق على طائفة من المسائل ونوع منها وههنا كذالک ثم ان ما أضيف اليه الباب وهي الترجمة بمنزلة الدعوى و ما يورد بعد من الرواية دليل على اثباته كما فيما نحن فيه'' (۳)
>
> ''چونکہ ہر حدیث سے بہت سے مسائل کا استنباط ہوتا ہے اس لیے اس باب میں اگر چہ حدیث ایک ہے، لیکن مسائل کی کثرت کو دیکھتے ہوئے اس پر لفظِ باب کا اطلاق دُرست ہے۔ کیونکہ باب کا اطلاق ایک نوع کے چند مسائل کے مجموعہ پر ہوتا ہے اور یہاں بھی ایسا ہی ہے پھر ترجمۃ الباب، دعویٰ ہوتا ہے اور اس کے بعد آنے والی حدیث اُس دعویٰ کے اثبات کی دلیل ہوتی ہے، چنانچہ یہاں بھی ایسا ہی ہے''

۲۔ متعدد مقامات پر تراجمِ ابواب کی وضاحت کی ضرورت نہیں تھی، وہ بالکل واضح تھے، اس لیے آپؒ نے ان کی وضاحت کو ترک کر دیا ہے مثلاً ''باب ما جاء في فضل الطهور''(۴) یہ ترجمۃ الباب چونکہ بالکل واضح ہے اس لیے آپ نے اس کی تشریح نہیں کی، اسی طرح اس سے اگلے باب ''باب ما جاء ان مفتاح الصلوة الطهور'' کے ترجمہ کی بھی وضاحت نہیں کی (۵)

انتخابِ احادیث کا اسلوب:

الکوکب الدری میں احادیث ذکر کرنے کا یہ اسلوب اختیار کیا گیا ہے کہ جامع ترمذی کی ساری احادیث ذکر نہیں کی گئیں بلکہ جس حدیث کی تشریح کرنا مقصود تھا صرف اُس کے متعلقہ محتاجِ وضاحت حصے کو ہی نقل کیا گیا ہے۔ اس سلسلے میں صاحبِ الکوکب کے منہج کو درجِ ذیل نکات کی روشنی میں سمجھا جا سکتا ہے

☆ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ آپؒ کسی باب کی متعدد احادیث میں سے صرف ایک ہی حدیث کا انتخاب کرتے ہیں اور اس کا کچھ حصہ ذکر کر کے وضاحت کرتے ہیں۔ جیسا کہ جامع ترمذی، ابواب الطہارۃ میں ایک باب ہے ''الوضوء من النوم''(۶) اس کے تحت امام ترمذیؒ نے دو

---

(۱) مقدمات أبي الحسن الندوي، ۱/۲۲۴
(۲) جامع الترمذي، ۱/۵۱
(۳) الكوكب الدري، ۱/۲۵
(۴) جامع الترمذي، ۱/۵۲
(۵) أيضا، ۱/۵۴
(۶) أيضا، ۱/۱۳۲

احادیث ذکر کی ہیں۔ ایک ابن عباسؓ سے اور دوسری انس بن مالکؓ سے منقول ہے مولانا گنگوہی نے صرف دوسری حدیث کا یہ حصہ نقل کیا ہے"کان أصحاب النبی صلی الله علیه وسلم ینامون ثم یقومون الخ"(۱) اور اس کی تشریح کی ہے(۲)

☆ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ آپؒ باب کی متعدد احادیث میں سے وضاحت کے لیے ایک سے زائد احادیث کا انتخاب کرتے ہیں، جیسا کہ ابواب الصلوۃ میں ایک باب ہے"باب ما جاء فی مواقیت الصلوۃ عن النبی صلی الله علیه وسلم "اس باب کی دو احادیث، حدیث ابن عباسؓ اور حدیث جابرؓ کا انتخاب کیا ہے اور ان کے مطلوبہ حصے نقل کر کے وضاحت کی ہے۔

☆ اگر کسی باب کی تمام احادیث کا مفہوم واضح ہو تو اس کی تمام احادیث کی شرح کو بھی ترک کر دیتے ہیں۔ مثلاً جامع ترمذی، ابواب الطھارۃ میں ایک باب ہے"باب فی تخلیل الاصابع"اس باب کے تحت امام ترمذیؒ نے تین احادیث بیان کی ہیں حدیث لقیط بن صبرۃؓ، حدیث ابن عباسؓ اور حدیث مستورد بن شداد لیکن مولانا گنگوہیؒ نے اس باب کی کسی حدیث کی تشریح نہیں کی، کیونکہ ان کے مطالب و معانی تقریباً واضح ہیں۔

تشریح کا اسلوب:

آپؒ کے تشریح کے اسلوب کو درج ذیل نکات کی روشنی میں سمجھا جا سکتا ہے۔

۱۔ بعض اوقات مولانا گنگوہیؒ نے یہ اسلوب اختیار کیا ہے کہ حدیث کی سند اور رواۃ پر بات کرتے ہیں اور اس کے بعد فقہی احکام اور شرعی آداب پر بحث کرتے ہیں۔ جیسا کہ جامع ترمذی کے پہلے باب"ما جاء لا تقبل صلاۃ بغیر طھور"اس کے تحت یہ حدیث ہے:

"حدثنا قتیبة بن سعید قال أخبرنا ابو عوانة عن سماک بن حرب (ح) ... عن مصعب بن سعید عن ابن عمر عن النبی صلی الله علیه وسلم قال لاتقبل صلاۃ بغیر طھور ولا صدقة من غلول"(۳)

سب سے پہلے اس حدیث کی سند میں آنے والے کلمہ (ح) کی یہ وضاحت کی ہے۔

"قال بعضهم انه اشارة الی قوله الی اٰخر ما سیجئ وقیل الی قولهم الحدیث" والصحیح المنقول عن الاساتذة أنه اشارة الی التحویل" (۴)

"بعض کا کہنا ہے کہ یہ"الحدیث"کا مخفف ہے اور صحیح قول جو کہ اساتذہ سے منقول ہے یہ ہے کہ اس سے تحویل کی طرف اشارہ ہے۔

آگے فرماتے ہیں کہ

" انما کرر قوله عن سماک لیعلم موضوع التحویل" (۵)

"سند میں"عن سماک"اس لیے"دوبارہ ذکر کیا ہے تا کہ مقامِ تحویل معلوم ہو جائے"

اس کے بعد ائمہ اربعہ کے اصولِ استنباط کی وضاحت کی ہے پھر حدیث میں بیان کردہ احکام و مسائل کی وضاحت کی ہے۔

۲۔ بعض اوقات ایسا کرتے ہیں کہ حدیث میں موجود مشکل الفاظ کی تشریح کرتے ہیں، اس کے بعد فقہی مسائل پر بحث کرتے ہیں۔ مثلاً"باب ما یقول اذا دخل الخلاء"کے تحت، حدیثِ انس بن مالکؓ کی تشریح کرتے ہوئے حدیث میں مذکور الفاظ"الخبث والخبائث"

---

(۱) جامع الترمذی، ابواب الطھارة، باب الوضوء من النوم، ۱/۱۳۳، ح ۷۸

(۲) الکوکب الدری، ۱/۱۰۸

(۳) جامع الترمذی، ابواب الطھارة، باب ما جاء لا تقبل صلاة بغیر طھور، ۱/۵۱، ح ۱

(۴) الکوکب الدری، ۱/۲۶

(۵) محوله بالا

کی لغوی تفسیر بیان کی ہے، پھر جنات سے پناہ مانگنے کی وجہ بیان کی ہے۔(۱)

۳۔ بالعموم مولانا گنگوہیؒ کا اسلوب یہ ہے کہ آپؒ حدیث نقل کرنے کے فوراً بعد فقہی مسائل پر بحث کرتے ہیں اور اس میں ائمہ کی اختلافی آراء کو بیان کرتے ہیں۔

مثلاً ایک جگہ آپؒ نے حدیث ابوایوب انصاریؓ کا یہ حصہ بیان کیا ہے

'' اذا أتیتم الغائط الخ '' (۲)

اس کے بعد آپؒ نے نہ تو کسی لفظ کی لغوی تشریح کی ہے اور نہ ہی سند پر کوئی بحث کی ہے بلکہ یہ بیان کیا ہے

'' لما کانت حالة کشف العورة هیئة مذکرة یستحی منها وجب التحرز عن استقبال القبلة واستدبارها لئلا یقابل البیت بشیء قبیح'' (۳)

چونکہ ستر کھولنے کی حالت، ایک بُری اور شرم وحیا والی حالت وہیئت ہے تو اسی لیے ایسی حالت میں قبلہ کے استقبال (یعنی اُس کی طرف رُخ کرنا) واستدبار (یعنی اُسے پیٹھ کرنا) سے بچنا لازمی قرار دیا تا کہ بیت اللہ کی جانب کسی قبیح شیء کا رُخ نہ کیا جائے''

اس کے بعد اس مسئلہ میں فقہاء کی اختلافی آراء کو بیان کیا ہے۔

۴۔ کبھی ایسا کرتے ہیں کہ حدیث کے کچھ الفاظ نقل کرنے کے بعد اس کا کسی دوسری حدیث سے بظاہر تعارض معلوم ہو رہا ہے ہو تو اس کو رفع کرتے ہیں، جیسا کہ حضرت عائشہؓ سے منقول درج ذیل حدیث نقل کی ہے

''من حدثکم ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یبول قائما فلا تصدقوه'' (۴)

''جو شخص تمہیں یہ بتائے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوکر پیشاب کرتے تھے تو اس کی تصدیق نہ کرنا''

اس حدیث کے تحت مولانا گنگوہیؒ کا کہنا ہے کہ

''أرادت نفی اعتیاده لذالک وکونه دأبا له فلا ینافیه ما سیأتی لبنائه علی العذر والاعذار مستثناة''(۵)

''حضرت عائشہؓ کی مراد عادت کی نفی ہے اور یہ بتا رہی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت بیٹھ کر پیشاب کرنا تھی، لہذا یہ حدیث آئندہ آنے والی حدیثِ مغیرہؓ وحدیث حذیفہؓ کے منافی نہیں ہے کیونکہ وہ روایات عذر پر مبنی ہیں اور عذر مستثنیٰ ہوتے ہیں''

۵۔ بسا اوقات حدیث نقل کرنے کے فوراً بعد حکمتِ تشریع یعنی حکم شرعی کی حکمت بیان کرتے ہیں، جیسا کہ حدیث ابی قتادہؓ ہے۔

''ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی ان یمس الرجل ذکره بیمینه''(۶)

''نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے آدمی کو اپنی شرم گاہ دائیں ہاتھ سے چھونے سے منع فرمایا ہے''

اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے مولانا کا کہنا ہے کہ

---

(۱) الکوکب الدری، ۱/۳۶
(۲) جامع الترمذی، ابواب الطهارة، باب فی النهی عن استقبال القبلة، ۱/۵۸، ح۸
(۳) الکوکب الدری، ۱/۴۰
(۴) جامع الترمذی، ابواب الطهارة، باب النهی عن البول قائماً، ۱/۶۲، ح ۱۲
(۵) الکوکب الدری، ۱/۴۳
(۶) جامع الترمذی، باب فی کراهیة الاستنجاء بالیمین، ۱/۶۷، ح۱۵

''لما كان بعض الافعال وبعض الاشياء محقرة ومقذرة والبعض الآخر على خلاف ذالك أكرم الله سبحانه وتعالىٰ اليمنى على اليسرى ليستعمل كل منهما فيما يناسبه فكان ترك هذه الاستحباب الذى يوافق الوضع الالٰهى اساءة وقباحة فنهينا عنه'' (۱)

''چونکہ کچھ افعال واشیاء حقیر اور قابلِ نفرت ہوتی ہیں اور بعض چیزیں اس کے برعکس قابلِ تعظیم ہوتی ہیں تو اسی لیے اللہ تعالیٰ نے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر شرف بخشا، تاکہ ہر ایک کو اس کے مناسب جگہ پر استعمال کیا جا سکے، لہٰذا اس کے برعکس کرنا امرِ الٰہی کی مخالفت، بے ادبی اور بُرا فعل ہے اس لیے ہمیں اس سے روک دیا گیا ہے''

۶۔ بعض مقامات پر آپؒ حدیث کی شرح میں نحوی قواعد بھی بیان کرتے ہیں اور اس کی روشنی میں وضاحت کرتے ہیں مثلاً ایک مقام پر آپؒ کا بیان ہے کہ

''أن كلمة لا تستعمل فى نفى الذات وهو حقيقة معناها ولا تحتاج فيه الى قرينة وفى نفى الكمال وهو مجاز فيه وهو كثير فى الكلام سيما فى الروايات'' (۲)

''کلمہ ''لا'' نفیِ ذات کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے اور یہ ''لا'' کا حقیقی معنیٰ ہے اس میں قرینہ کی بھی ضرورت نہیں ہوتی اور ''لا'' کا دوسرا معنیٰ نفیِ کمال ہے اور یہ اس کا مجازی معنیٰ ہے اور یہ معنیٰ عموماً کلام میں استعمال ہوتا ہے اور بالخصوص روایات میں بھی''

۷۔ بعض جگہ آپؒ دورانِ شرح قواعدِ فقہیہ بھی بیان کرتے ہیں جیسا کہ حدیثِ انسؓ ہے

''اذا اراد الحاجة لم يرفع ثوبه حتى يدنو من الارض'' (۳)

''نبی علیہ الصلاۃ والسلام جب بھی قضاء حاجت کرنا چاہتے تو زمین کے بالکل قریب ہونے تک اپنے کپڑے نہیں اٹھاتے تھے''

اس حدیث کے تحت لکھتے ہیں کہ

'' ويمكن منه استنباط قولهم ما أبيح للضرورة تقدر بقدرها'' (۴)

''اور اس حدیث سے فقہاء کا یہ قول مستنبط ہے کہ جو کام ضرورت اور مجبوری کی وجہ سے اختیار کیا جا رہا ہو اس کو بقدرِ ضرورت ہی اختیار کرنا چاہئے''

۸۔ بعض جگہ مولانا گنگوہیؒ کلمات کا اعراب بھی بیان کرتے ہیں۔

مثلاً باب المسح على الخفين کے تحت آیتِ وضوء میں آنے والے لفظ ''وارجلكم'' کے اعراب کے حوالے سے سیر حاصل بحث کی ہے (۵)

۹۔ بعض مقامات پر اصطلاحاتِ حدیث کی بھی وضاحت کرتے ہیں۔

مثلاً ایک جگہ لکھتے ہیں کہ

---

(۱) الكوكب الدرى، ۴۶/۱

(۲) أيضا، ۵۸/۱

(۳) جامع الترمذى، ابواب الطهارة، باب فى الاستتار عند الحاجة، ۲۲/۱، ح ۱۴

(۴) الكوكب الدرى، ۴۴/۱

(۵) أيضا، ۱۳۰.۱۲۹/۱

''أراد بالمرسل ههنا أعم من معناه المصطلح عليه وهو ما لم يذكر فيه الصحابي فالمراد ههنا ما ترك فيه راوٍ أو اكثر صحابيا أو تابعيا وهي مرسل ومنقطع ومعضل'' (۱)

''یہاں مرسل سے مراد مرسل اصطلاحی سے زیادہ عام ہے وہ یہ ہے کہ سند میں ایک، دو یا اس سے زیادہ راویوں کو چھوڑ دیا جائے چاہے وہ متروک راوی صحابی ہو یا تابعی، اس صورت میں یہ مرسل، منقطع اور معضل کو بھی شامل ہوگا''

۱۰۔ کئی مقامات پر آپؒ نے دورانِ شرح آیاتِ قرآنی بھی بطور استشہاد نقل کی ہیں۔ جیسا کہ ''باب في كراهية اتيان الحائض'' کے ذیل میں حدیث ابو ہریرۃؓ کی وضاحت کرتے ہوئے آپؒ نے درجِ ذیل قرآنی آیت بطورِ استشہاد پیش کی ہے۔

''فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا'' (۲)

''جو شخص اپنے رب سے ملاقات کا امیدوار ہو، اُسے چاہئے کہ وہ نیک عمل کرے اور اپنے رب کی عبادت میں کسی اور کو شریک نہ ٹھہرائے'' (۳)

۱۱۔ بسا اوقات مولانا گنگوہیؒ نے بطور استشہاد احادیث بھی نقل کی ہیں اور ایک حدیث کی وضاحت میں دوسری حدیث بھی ذکر کی ہے مثلاً ایک مقام پر آپؒ نے حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ کی اس حدیث کی تشریح کی ہے

''ان امرأة سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الثوب يصيبه الدم من الحيضة''(۴)

''ایک عورت نے نبی علیہ السلام سے پوچھا کہ کپڑے پر حیض کا خون لگ جائے تو اس کا کیا حکم ہے''

اس حدیث کی وضاحت کرتے ہوئے بطورِ استشہاد یہ حدیث بیان کی ہے۔

''رفع عن أمتي الخطاء والنسيان'' (۵)

۱۲۔ کچھ مقامات پر آپؒ نے اپنے موقف کی تائید میں بطورِ استشہاد اشعار بھی پیش کئے ہیں۔ جیسا کہ حضرت ابو ہریرۃؓ کی ایک حدیث ہے کہ

''ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ويل للأعقاب من النار''(۶)

''نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ ایڑیوں کے لیے جہنم کی آگ کی ہلاکت ہو''

اس حدیث کی تشریح کے دوران آپؒ نے شاعر امرئ القیس کا یہ شعر نقل کیا ہے۔

فظل لهاة اللحم من بين منضج　　　ضعيف شواء أوقد ير معجل'' (۷)

''شکار کا گوشت پکانے والے دو طرح کے ہو گئے، کچھ جلدی جلدی ہنڈیا میں پکانے والے اور کچھ گرم پتھر پر گوشت کو بچھا کر بھوننے والے''

خصائص و امتیازات

اہل علم کے ہاں ''الکوکب الدری'' کی حیثیت اس کے خصائص و امتیازات کے باعث مسلم ہے۔ برصغیر میں لکھی جانے والی عربی

---

(۱) الکوکب الدری، ۱/۴۴
(۲) الكهف ۱۸: ۱۱۰
(۳) الکوکب الدری، ۱/۱۷۶
(۴) جامع الترمذي، باب ما جاء في غسل دم الحيض من الثوب، ۱/۲۰۱، ح ۱۳۸
(۵) الکوکب الدری، ۱/۱۸۱
(۶) جامع الترمذي، ابواب الطهارة، باب ما جاء ويل للاعقاب من النار، ۱/۹۶، ح ۴۱
(۷) الکوکب الدری، ۱/۷۰

شروحِ ترمذی میں اس کو اہم مقام حاصل ہے۔ بلاشبہ یہ کتاب بہت سے امتیازی اوصاف کی حامل ہے اس کے چند اہم اوصاف و امتیازات کا آئندہ سطور میں تذکرہ کیا جاتا ہے۔

فقہ الحدیث کا بیان:

اس کتاب کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ یہ فقہ الحدیث کا ذخیرہ ہے۔ مولانا گنگوہیؒ نے احادیث سے احکام کا استنباط کیا ہے، فقہی آراء اور دقیق استنباطات بیان کیے ہیں۔

مثلاً "باب ما جاء فی مصافحة الجنب" کے ذیل میں حدیثِ ابی ہریرۃؓ سے آپؒ نے دس مسائل کا استنباط کیا ہے(۱)

مقاصدِ شریعت کا ذکر:

اس کتاب کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس میں آپؒ نے حدیث کے اسرار اور مختلف احکامِ شریعت کی حکمتیں جا بجا بیان کی ہیں۔

جیسا کہ "باب ما جاء فی اللقمة تسقط" کے ذیل میں روایتِ حضرتِ انسؓ کی تشریح کرتے ہوئے تین انگلیوں سے کھانے کی عمدہ حکمت بیان کی ہے۔(۲)

نیز حضرت ابو ہریرۃؓ سے منقول حدیث "الحکمة ضالة المؤمن"(۳) کی وضاحت کرتے ہوئے اسرارِ شریعت کو بیان کیا ہے اور حکمت پر ضالۃ کے اطلاق کی منفرد توجیہ بیان کی ہے۔(۴)

اختلافی مسائل میں حنفیہ کا دفاع:

آپؒ چونکہ حنفی المسلک ہیں اس لیے آپؒ نے اختلافی مسائل میں حنفیہ کے موقف کی تائید کی ہے اور دلائل سے ان کے نقطہ نظر کو ثابت کیا ہے اور احناف کا دفاع کرتے ہوئے مخالف آراء و دلائل کا جواب دیا ہے۔

جیسا کہ "باب کراهية البول فی الماء الراکد" اس باب کی احادیث کی وضاحت کرتے ہوئے آپؒ نے حنفیہ کا دفاع کیا ہے اور ان کے مخالف آراء و دلائل کا جواب دیا ہے۔(۵)

تعارضِ احادیث کا حل:

اس کتاب کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس میں احادیث میں بظاہر نظر آنے والے تعارض کو رفع کیا گیا ہے، تطبیق، ترجیح اور نسخ کے طریقوں سے اس کو حل کیا ہے۔

مثلاً "باب ما جاء فی سور الکلب" کتے کے جھوٹے کے حوالے سے متعارض احادیث میں تطبیق کی عمدہ توجیہ کی ہے(۶)

دورانِ تشریح قواعدِ فقہیہ کا استعمال:

اس کتاب کی ایک اہم خوبی یہ ہے کہ مختلف مقامات پر احادیث کی تشریح کے دوران قواعدِ فقہیہ کو بیان کیا گیا ہے اور احادیث سے ان

---

(۱) الکوکب الدری، ۱/۱۵۳
(۲) أیضا، ۳/۱۳
(۳) جامع الترمذی، ابواب العلم، باب ما جاء فی فضل الفقه علی العبادة، ۴/۳۴۸، ح۲۶۸۷
(۴) الکوکب الدری، ۳/۳۷۳
(۵) أیضا، ۱/۹۷
(۶) الکوکب الدری، ۱/۱۲۶۔۱۲۷

قواعد کا استنباط کیا گیا ہے۔

جیسا کہ'' باب ما جاء فی سور الهرة'' کے تحت کبشہ بنت کعبؓ کی بیان کردہ روایت سے تین قواعدِ فقہیہ کا استنباط کیا ہے۔(۱)

اختلافی آراء میں تطبیق اور راہِ اعتدال:

اس کتاب کی ایک خصوصیت یہ ہے اس میں مختلف مقامات پر اختلافی آراء کو بیان کرنے کے بعد ان میں تطبیق دی گئی ہے اور اعتدال کی راہ بیان کی ہے۔

مثلاً'' باب فی المذی یصیب الثوب'' کے ذیل میں امام ترمذیؒ کے ذکر کردہ اختلافی اقوال میں تطبیق دی ہے(۲)

نیز'' باب ما جاء فی الکفارة فی ذالک '' کے تحت وجوب کفارہ کے حوالے سے اختلافی اقوال میں تطبیق دی ہے اور ایسی توجیہ کی ہے کہ جس سے اختلاف کا ازالہ ہو گیا ہے۔(۳)

نادر الفاظ کی وضاحت:

یہ کتاب اس لحاظ سے بھی ممتاز حیثیت کی حامل ہے کہ اس میں مولفؒ نے حدیث کے نادر اور غریب الفاظ کی تشریح کا اہتمام کیا ہے اور نادر توجیہات پیش کی ہیں

جیسا کہ''باب فی النضح بعد الوضوء'' کے ذیل میں لفظ''نضح'' کی لطیف توضیح کی ہے۔(۴)

علمی نکات کا بیان:

اس کتاب کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس میں مولانا گنگوہیؒ نے شرح کے دوران بہت سے علمی نکات وفوائد بیان کیے ہیں۔

جیسا کہ''باب ما جاء فی اکل الارنب '' کے تحت حدیثِ انس بن مالکؓ کی وضاحت کرتے ہوئے''وضع اللازم مکان الملزوم'' کا نکتہ بیان کیا ہے(۵)

ادبی ونحوی قواعد کا ذکر:

اس کتاب کی اہمیت اور قدر و قیمت میں اضافہ کرنے والی چیز یہ بھی ہے کہ اس میں صاحبِ کتاب نے بہت سے ادبی ونحوی قواعد وفوائد بیان کے ہیں۔

جیسا کہ حدیث'' أی الصلوة أفضل ''(۶) کے ذیل میں أیٌّ کی وضاحت کا قاعدہ بیان کیا ہے(۷)

شرعی آداب کا بیان:

یہ شرح اس لحاظ سے بھی اہم اور ممتاز ہے کہ یہ بہت سے شرعی آداب پر مشتمل ہے جن کا مؤلفؒ نے نہایت ہی عمدگی سے اہتمام کیا ہے۔

---

(۱) الکوکب الدری، ۱/۱۲۸

(۲) جامع الترمذی، ۱/۱۷۶؛ الکوکب الدری، ۱/۱۴۶،۱۴۷

(۳) الکوکب الدری، ۱/۱۷۸

(۴) أیضاً، ۱/۷۳،۷۴

(۵) الکوکب الدری، ۳/۶

(۶) جامع الترمذی، ابواب الصلاۃ، باب ما جاء فی طول القیام فی الصلاۃ، ۱/۴۹۸، ح۳۸۷

(۷) الکوکب الدری، ۱/۳۵۴

مثلاً حدیث میں ''اذا توضأ العبد المسلم او المؤمن فغسل وجهه خرجت من وجهه کل خطیئة''(۱)

اس حدیث کے تحت یہ شرعی ادب بیان کیا ہے کہ انسان کو پاکی حاصل کرتے وقت بھی گناہ سے بچنا چاہئے اور اپنی حالت سے غافل نہیں ہونا چاہئے (۲)

نیز حدیث ہے کہ ''اذا اقیمت الصلاۃ و وجد أحدکم الخلاء فلیبدأ''(۳)

اس حدیث کے تحت لکھتے ہیں کہ جو چیز اللہ سے ہم کلامی سے غافل کرے، ہم کلام ہونے سے پہلے اس کا ازالہ کرنا چاہئے۔(۴)

نادر واقعات کا ذکر:

اس کتاب کی ایک امتیازی خوبی یہ ہے کہ اس میں دورانِ تشریح اہلِ علم کے نادر واقعات کا تذکرہ بھی ملتا ہے۔

جیسا کہ حدیث ''کان یتوضأ بالمد ویغتسل بالصاع''(۵) کے ذیل میں صاع اور مد کی تعیین میں اختلافِ آراء بیان کرتے ہوئے آپؒ نے امام مالکؒ اور امام ابو یوسفؒ کا ایک نادر واقعہ بیان کیا ہے۔(۶)

دورانِ شرح فنِ طب کا استعمال:

مولانا گنگوہیؒ ایک ماہر طبیب بھی تھے اور فنِ طب میں مہارت رکھتے تھے، یہی وجہ ہے کہ انہوں نے اس کتاب میں فنِ طب کی روشنی میں احادیث کی توجیہات بیان کی ہیں:

مثلاً حدیثِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے ''علیکم بھذہ الحبة السوداء''(۷) کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ کلونجی کا استعمال ہر حال میں مفید نہیں ہے بلکہ جب کوئی ماہرِ فنِ طب ایسے طریقہ سے علاج کرائے جو مریض کے مزاج اور طبیعت کے مناسب ہو تو اُسے فائدہ حاصل ہوگا۔(۸)

تزکیہ و احسان کا بیان:

مولانا گنگوہیؒ پر تزکیہ و احسان کا رنگ غالب تھا، یہی وجہ ہے کہ اس کتاب میں بہت سی ایسی مثالیں ملتی ہیں کہ آپؒ نے حدیث کی تشریح، تزکیہ و احسان کی روشنی میں کی۔

جیسا کہ حدیث ''ان الدنیا ملعونة وملعون ما فیھا الا ذکر اللہ و ماوالاہ''(۹) میں لفظ'' ما والاہ'' کی تشریح تزکیہ و احسان کی روشنی میں کی ہے۔(۱۰)

اسماء الرجال و جرح و تعدیل کا ذکر:

اس کتاب کا ایک امتیازی وصف یہ بھی ہے کہ اس میں مولفؒ نے متعدد مقامات پر راویوں کے حالات، اسناد کی بحث اور رواۃ پر جرح

---

(۱) جامع الترمذی، ابواب الطھارۃ، باب ما جاء فی فضل الطھور، ۱/۵۲، ح۲

(۲) الکوکب الدری، ۱/۳۲۔۳۳

(۳) جامع الترمذی، ابواب الصلوٰۃ، باب اذا اقیمت الصلوۃ، ۱/۲۰۷، ح۱۴۲

(۴) الکوکب الدری، ۱/۱۸۳

(۵) جامع الترمذی، ابواب الطھارۃ، باب الوضوء بالمد، ۱/۱۱۱، ح۵۶

(۶) الکوکب الدری، ۱/۸۱۔۸۲

(۷) جامع الترمذی، باب ما جاء فی الحبة السوداء، ۳/۴۵۳، ح۲۰۴۱

(۸) الکوکب الدری، ۳/۸۱۔۸۲

(۹) جامع الترمذی، ابواب الزھد، باب ما جاء ھوان الدنیا، ۴/۱۳۹، ح۲۳۲۲

(۱۰) الکوکب الدری، ۳/۲۳۸

وتعدیل کا بیان بھی کیا ہے۔ جیسا کہ ''باب ما جاء فی فضل الطهور'' کے ذیل میں بیان کردہ حدیث کی وضاحت کرتے ہوئے ''الصنابحی'' نامی راوی کے حالات بیان کیے ہیں(۱)، نیز ایک جگہ حدیث کو راوی ابن عقیل کے بارے میں ''مقارب الحدیث'' یعنی اس کی حدیث قابلِ قبول ہونے کا تذکرہ کیا ہے۔(۲)

مصطلحات الحدیث کی وضاحت:

اس کتاب کی ایک امتیازی خوبی یہ ہے کہ اس میں متعدد مقامات پر اصطلاحاتِ حدیث کی وضاحت کی گئی ہے اور احادیث کے درجہ کو بیان کیا گیا ہے اور جامع ترمذی میں جو حدیث کا حکم بیان کیا گیا اس کی جابجا تشریح کی گئی ہے۔

مثلاً ایک جگہ ''هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب''(۳) کی وضاحت کرتے ہوئے ایک ہی حدیث پر امام ترمذیؒ کے حسن، صحیح کے لگائے گئے حکم کی مختلف توجیہات بیان کی ہیں۔(۴)

مندرجہ بالا بحث سے معلوم ہوا کہ ''الکوکب الدری'' متعدد خصائص وامتیازات کی حامل کتاب ہے، آئندہ ابواب میں ان خصوصیاتِ کتاب اور ان کی مثالوں کو تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔

حاصل بحث

الکوکب الدری مولانا گنگوہیؒ کے درسِ ترمذی کے افادات کا مجموعہ ہے۔ اس مجموعہ میں مولانا زکریا کاندھلویؒ کے تحریر کردہ مختصر، مگر مفید حواشی موجود ہیں، جس کی وجہ سے اس مجموعہ میں وہ ساری چیزیں نظر آتی ہیں جو ایک کتاب کی شرح وتوضیح کے لیے ضروری ہیں۔ اہل علم کے ہاں ''الکوکب الدری'' کی حیثیت اس کے خصائص وامتیازات کے باعث مسلم ہے۔ برصغیر میں لکھی جانے والی عربی شروحِ ترمذی میں اس کو اہم مقام حاصل ہے۔

یہ کتاب بہت سے امتیازی اوصاف کی حامل ہے۔ یہ فقہ الحدیث کا اہم ذخیرہ ہے، احادیث سے احکام کا استنباط، اسرار حدیث، احکامِ شریعت کی علتوں وحکمتوں کا بیان، تعارضِ احادیث کا حل، قواعدِ فقہیہ کا استعمال اور اختلافی آراء میں تطبیق اس کی اہم خصوصیات ہیں۔ مؤلف نے اس میں نادر الفاظ کی وضاحت، علمی نکات، ادبی ونحوی قواعد اور شرعی آداب اہتمام کے ساتھ بیان کئے ہیں، علاوہ ازیں متعدد مقامات پر اسماء الرجال اور جرح وتعدیل کا بھی بیان کیا ہے، نیز اصطلاحِ حدیث کی وضاحت کی ہے اور حدیث کے درجہ کو بیان کرنے کا بھی اہتمام کیا ہے۔

اس کتاب کے منہج واسلوب کے حوالے سے سب سے پہلے یہ بات یاد رہے کہ اس میں ہمیشہ اختصار کو پیشِ نظر رکھا ہے، اسی لیے اس میں جامع ترمذی کی ہر حدیث کی شرح نہیں کی گئی بلکہ صرف انہیں احادیث کی تشریح کی گئی ہے جو محتاجِ وضاحت تھیں۔ بالعموم اس کتاب میں مولانا گنگوہیؒ کا اسلوب یہ ہے کہ آپؒ نے حدیث نقل کرنے کے فوراً بعد فقہی مسائل پر بحث کی ہے اور اس میں ائمہ کی اختلافی آراء کو بیان کیا ہے۔ متعدد مقامات پر ایسے بھی کیا ہے کہ حدیث میں موجود مشکل الفاظ کی تشریح کی ہے اس کے بعد فقہی مسائل پر بحث کی ہے اور دقیق استنباطات بیان کیے ہیں۔

---

(۱) الکوکب الدری، ۱/۳۳۔۳۴

(۲) ایضا، ۱/۳۵۔۳۶

(۳) جامع الترمذی، ۱/۵۱

(۴) الکوکب الدری، ۱/۲۹۔۳۱

فصلِ اول:

استنباطِ احکام

احادیثِ نبویہ سے اپنے فہم کے ذریعے مسائل و احکام نکالنے کا نام فقہ الحدیث ہے۔ الکوکب الدری میں مولانا گنگوہیؒ نے جہاں رواۃ پر حکم، احادیث کے درجہ کا بیان اور مشکل الفاظ کی توضیح کا اہتمام کیا ہے، وہاں استنباطِ احکام کا بھی بطورِ خاص اہتمام کیا ہے اور کتاب کا زیادہ حصہ اسی پر مشتمل ہے، کیونکہ جس کتاب (سنن ترمذی) کی یہ شرح ہے اس کا اکثر حصہ احادیثِ احکام پر ہی مشتمل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کتاب کی اکثر احادیث کے تحت آپؒ نے مسائل و احکام، دقیق استنباطات، فقہی اختلافات اور شرعی احکام کی علتوں اور حکمتوں پر کلام کیا ہے۔

چنانچہ اس کتاب کے مقدمہ میں مولانا زکریاؒ لکھتے ہیں کہ

"وجل توجهه انما كان الى الدراية وفقه الروايات"(۱)

"اور احادیث کے مفہوم اور مسائل کی طرف آپؒ (صاحب الکوکب) کی خاص توجہ تھی"

مولانا ابوالحسن علی ندویؒ لکھتے ہیں کہ

"هذا اضافة الى فوائد فى اللغة وغريب الحديث وعلم الرجال والأصول ومقاصد الشريعة"(۲)

"یہ ایک ایسا مجموعہ ہے جو لغوی فوائد، مشکل الفاظ کی توضیح علم اسماء الرجال، علم الاصول اور مقاصدِ شریعت پر مشتمل ہے"

احکام واستنباطات بیان کرنے کے اسالیب:

مؤلفِ الکوکب پہلے زیرِ بحث حدیث کے متن کا کچھ حصہ تحریر کرتے ہیں، پھر اس کے مشکل الفاظ کی شرح کرتے ہیں اور پھر اس حدیث میں موجود فقہی احکام و مسائل اور ان میں ائمہ کی آراء کا ذکر کرتے ہیں۔ البتہ بعض مقامات پر آپؒ ایسا بھی کرتے ہیں کہ اگر متن حدیث میں کوئی محتاجِ وضاحت مشکل لفظ نہ ہو تو متنِ حدیث کے کچھ الفاظ ذکر کرنے کے فوراً بعد اس کے فقہی احکام پر بحث شروع کر دیتے ہیں اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اگر حدیث میں کوئی قابل ذکر فقہی مسئلہ موجود نہ ہو تو صرف لغوی وضاحت یا متنِ حدیث کی توجیہ بیان کرنے پر اکتفاء کرتے ہیں (جیسا کہ اس کی کچھ امثلہ بابِ سابق کی آخری فصل میں گزر چکی ہیں) آپؒ نے جو احکام واستنباطات ذکر کیے ہیں ان کی کچھ امثلہ کا آئندہ مختلف عنوانات کے تحت ذکر کیا جاتا ہے۔

احکام بیان کرنے کے لیے مختلف الفاظ کا استعمال:

مؤلفؒ نے فقہی احکام و مسائل ذکر کرنے کے لیے درجِ ذیل مختلف الفاظ استعمال کیے ہیں:

☆ "ويستنبط من الفاظها مسائل"(۳)

"اس کے الفاظ سے کچھ مسائل نکالے گئے ہیں"

☆ "ويمكن منه استنباط" (۴)

"اور اس سے یہ استنباط ممکن ہے"

---

(۱) الکواکب الدراری، ۱۳/۱

(۲) أیضا، ۸/۱

(۳) أیضا، ۱۵۳/۱

(۴) أیضا، ۴۳/۱

☆ ''ویدل علی جواز الزیادۃ و النقصان'' (۱)

''اور یہ کمی وبیشی کے جواز پر دلالت کرتی ہے''

☆ ''استدلت الشافعیۃ بذالک'' (۲)

''اس سے شافعیہ نے استدلال کیا ہے''

☆ ہذا تنبیہ علی أن'' (۳)

''اس حدیث سے اس بات کی تنبیہ ہے''

☆ ''ہذا اشارۃ الی أن'' (۴)

''اس حدیث سے اس بات کا اشارہ ملتا ہے''

احادیث سے احکام کا استنباط:

قرآن وحدیث کے نصوص سے اپنے مسائل واحکام نکالنے کا نام استنباط ہے۔ الکوکب الدری مولانا گنگوہیؒ کی اجتہادی بصیرت کی آئینہ دار ہے۔ آپؒ نے اس کتاب میں متعدد احادیث سے مسائل واحکام کا استنباط کیا ہے۔ پوری کتاب میں اس کی مثالیں جا بجا نظر آتی ہیں۔ ان میں سے کچھ امثلہ ذیلی سطور میں پیش کی جاتی ہیں۔

ایک حدیث سے متعدد مسائل کا استنباط:

حضرت ابوھریرہؓ کی حدیث میں ہے کہ

''ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لقیہ وھو جنب، قال: فانبَجَسْتُ فاغتسلت، ثم جئت، فقال این کنت أو قال أین ذھبت؟ قلت: انی کنت جنبا، قال: ان المسلم لا ینجس'' (۵)

''نبی علیہ السلام کی ان سے ملاقات ہوئی اور وہ (ابو ہریرہؓ) حالتِ جنابت میں تھے، فرماتے ہیں کہ میں وہاں سے پیچھے ہوگیا (میں آنکھ بچا کر نکل گیا) تو میں نے غسل کیا، پھر میں واپس آیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کہاں تھے یا فرمایا کہاں چلے گئے تھے؟ میں نے عرض کیا میں جنبی تھا، آپ علیہ السلام نے فرمایا: مومن ناپاک نہیں ہوتا''

اس حدیث سے مولانا گنگوہیؒ نے دس مسائل کا استنباط کیا ہے، اس سے آپؒ کی اجتہادی مہارت کا اظہار ہوتا ہے۔ چنانچہ آپؒ لکھتے ہیں کہ:

''ویستنط من القصۃ وألفاظھا مسائل'' (۶)

''اس حدیث اور اس کے الفاظ سے چند مسائل نکلتے ہیں''

'' منھا جواز مصافحۃ الجنب الذی عقد الباب لأجلہ''

''۔حالتِ جنابت والے آدمی سے مصافحہ جائز ہے، اسی مسئلہ کے لیے یہ ترجمۃ الباب قائم کیا گیا ہے''

''منھا أن النجاسۃ الحکمیۃ لا توثر تلویثا فی غیرہ و لا تنجیسا ما لم یکن ثمۃ نجس حقیقی''

---

(۱) الکوکب الدری، ۱/۴۷

(۲) أیضا، ۱/۱۸۸

(۳) أیضا، ۱/۱۹۱

(۴) أیضا، ۱/۱۹۴

(۵) جامع الترمذی، ابواب الطھارۃ، باب جاء فی مصافحۃ الجنب، ۱/۱۸۱، ح ۱۲۱

(۶) الکوکب الدری، ۱/۱۵۳

''نجاستِ حکمی ایسی ناپاکی پیدا نہیں کرتی کہ جس سے ایک آدمی کے ناپاک ہونے سے دوسرا آدمی بھی ناپاک ہو جائے جب تک کہ اس ناپاک شخص کو نجاستِ حقیقی نہ لگ جائے، ورنہ کیسے ممکن تھا کہ حضرت ابو ہریرہؓ اپنا ناپاک ہاتھ نبی علیہ السلام کے ہاتھوں میں دے دیتے''

☆ '' ومنها جواز خروج الجنب لحوائجه فی الاسواق والمشاهد اذ لو لم یجز لأنكر النبی صلی الله علیه وسلم خروجه من بیته جنبا حین علم به''(۱)

''جنبی آدمی اپنی ضروریات کے لیے بازار اور دیگر مقامات پر جا سکتا ہے، اس لیے کہ یہ اگر ناجائز ہوتا تو آپ علیہ السلام کو جب ابو ہریرہؓ کا جنبی ہونا معلوم ہوا تھا، اُسی وقت اِس سے منع فرما دیتے''

☆ ''ومنها جواز تاخیر الغسل ما لم تحضر الصلاۃ''(۲)

''نماز کا وقت ہونے تک غسلِ جنابت میں تاخیر جائز ہے''

☆ '' ومنها جواز ترک الامتثال لامر أحد من الأكابر اذا علم انه وان كان أمر بما أمر به صریحا غیر أنه لا یستخط علی مخالفته ویرتضیه'' (۳)

''اکابر میں کسی کے صریح حکم کو چھوڑا جا سکتا ہے، جبکہ یہ معلوم ہو کہ وہ حکم کی مخالفت پر ناراض نہیں ہونگے اور راضی رہینگے''

اس لیے کہ رسول اللہؐ نے جب ابو ہریرہؓ کا ہاتھ پکڑا تو آپ کا ارادہ ان کو اپنے ساتھ لے کر چلنے کا تھا، لیکن ابو ہریرہؓ کو پتہ تھا کہ میں اس کے خلاف کروں گا تو آپ ﷺ ناراض نہیں ہوں گے، اس لیے وہ آپ ﷺ سے آنکھ بچا کر طہارت کے لیے چلے گیے۔

☆ ''منها سوال الرجل عمن صدر منه ما فیه مساغ للانكار عذره فیه لیعتذر لو معقولا و یبین له الصواب''(۴)

''اگر کسی سے کوئی ایسا عمل ہو جائے، جس کے انکار کی گنجائش ہو تو اس سے اس بارے میں پوچھ لینا چاہئے اگر وہ کوئی معقول عذر پیش کرے تو اُسے قبول کر لیا جائے اور اس کو صحیح بات بتا کر، امرِ حق کی طرف اُس کی راہنمائی کرنی چاہئے۔

☆ ''ومنها ان لا یبادر الی التعنیف ما لم یعلم باعثه علی ما فعله''(۵)

''کسی کو ڈانٹنے اور بُرا بھلا کہنے میں جلدی نہیں کرنی چاہئے، جب تک کہ اُس کے غلط کام کی وجہ معلوم نہ ہو جائے''

''ومنها جواز التكلم بین یدی الاكابر والعلماء وأئمة وخلفاء بأمثال تلک الأمور التی لا تستقیح شرعا''(۶)

''اکابر، علماء، ائمہ اور خلفاء کے سامنے ایسی باتیں کرنا جائز ہے، جو شرعاً ناپسندیدہ اور معیوب نہیں ہیں''

☆ ''ومنها جواز الحكم علی الشیء بلفظ أعم من المعنی المقصود اثباته و نفی الشیء عنه وان لم ینتف غیر نوع منه معلوم'' (۷)

''ایک چیز پر لفظِ عام کے ساتھ حکم لگانا جائز ہے، اگرچہ وہ معنی جس کو ثابت کرنا مقصود ہے وہ خاص ہو، اسی طرح لفظِ عام سے کسی چیز کی نفی جائز ہے اگرچہ وہ نفی ایک خاص نوع ہی کی ہو''

---

(۱) الکوکب الدری، ۱/۱۵۳
(۲) أیضا، ۱/۱۵۴
(۳) محولہ بالا
(۴) محولہ بالا
(۵) الکوکب الدری، ۱/۱۵۳
(۶) أیضا، ۱/۱۵۴
(۷) محولہ بالا

جس طرح حدیث کے الفاظ ''المسلم لا نجس'' میں ہر قسم کی نجاست کی نفی معلوم ہوتی ہے، لیکن اس سے صرف نجاست کی کچھ انواع مراد ہیں، کیونکہ ابو ہریرہؓ یہ سمجھے تھے کہ جنبی کی ہر ایک چیز ناپاک ہے پسینہ وغیرہ بھی ناپاک ہے تو اس سے بتا دیا کہ یہ چیزیں ناپاک نہیں ہیں۔

''ومنها استحباب الطهارة للخصور بين يدى العلماء والصلحاء'' (۱)

''علماء اور صلحاء کی مجالس میں حاضری کے لیے طہارت مستحب ہے۔''

وضوء میں ترتیب کا عدمِ وجوب

حضرت ربیع بنت معوذؓ سے مروی ایک حدیث میں ہے کہ

''ان النبیؐ مسح برأسه مرتين بدأ بمؤخر رأسه ثم بمقدمه وبأذنيه كلتيهما: ظهورهما وبطونهما'' (۲)

''نبی علیہ السلام نے سر کا دو مرتبہ مسح کیا، ابتداء سر کے پچھلے حصے سے کی پھر اگلے حصے کا مسح کیا، پھر کانوں کے اندرونی اور بیرونی دونوں حصوں کا مسح کیا''

اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے مولانا گنگوہیؒ کا بیان ہے کہ

''انما فعل ذالک لئلا يذهب بدوام ابتدائه بالمقدم الى حرمة خلافه أو عدم الأجزاء به فى باب الطهارة فأظهر بهذا القلب انما المقصود هو الاتيان بالمسح كيف كان ولا يبعد أن يستنبط منه أن الترتيب فى غسل الأعضاء لا يشترط فان الوضو، هو مجموع تلک الأركان فلما لم يجب اتيان كل ركن حسب ما ثبت دوامه عليه من الكيفية لم يجب فى كل الأركان اتيانها'' (۳)

حضور علیہ السلام نے ایسا اس لیے کیا تا کہ سر کے مسح کی ابتداء ہمیشہ آگے سے کرنے سے کسی کو یہ شبہ نہ ہو جائے کہ اس کے برعکس کرنا حرام ہے، یا کوئی شخص یہ نہ سمجھے کہ مسح پچھلے حصے سے شروع کرنے سے ادا ہی نہیں ہوتا، تو آپ علیہ السلام نے اس مسئلہ کی وضاحت کر دی کہ مقصود مسح کرنا ہے چاہے جس طریقہ سے بھی کر لیا جائے، اس حدیث سے اس مسئلہ کا استنباط کیا جا سکتا ہے کہ اعضاءِ وضو کو ترتیب سے دھونا شرط نہیں ہے، کیونکہ وضو ارکانِ اربعہ کے مجموعے کا نام ہے، جب ہر رکن کو اُس خاص کیفیت سے کرنا جس پر آپ علیہ السلام نے دوام فرمایا ضروری نہیں ہے، جیسے مسحِ رأس میں ترتیب ضروری نہیں ہے (حدیث بالا سے ثابت ہوا) تو دوسرے اعضاء میں بھی کہہ سکتے ہیں کہ ترتیب ضروری نہیں ہے۔

تو خلاصہ یہ ہوا کہ اعضاءِ وضوء دھونے میں ترتیب واجب نہیں ہے، بلکہ سنت ہے، کیونکہ نبی علیہ السلام کا دائمی عمل ترتیب کے مطابق تھا۔

حالتِ قضاءِ حاجت میں، سلام کا جواب دینے کا عدمِ وجوب

حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث ہے کہ

''أن رجلا سلم على النبى صلى الله عليه وسلم وهو يبول فلم يرد عليه'' (۴)

''ایک آدمی نے نبی علیہ السلام کو سلام کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم قضاءِ حاجت کی حالت میں تھے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس کے سلام کا جواب نہیں دیا''

مولانا گنگوہیؒ کا اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے کہنا ہے کہ یہاں ترجمۃ الباب اس ذکر کردہ روایت سے سمجھ میں نہیں آ رہا، اس لیے

---

(۱) الکوکب الدری، ۱/۱۵۵

(۲) جامع الترمذی، أبواب الطهارة، باب ما جاء انه يبدأ بمؤخر الرأس، ۱/۸۸، ح۳۳

(۳) الکوکب الدری، ۱/۶۴

(۴) جامع الترمذی، أبواب الطهارة، باب فى كراهية رد السلام غير متوضى، ۱/۱۴۹، ح۹۰

لہ یہ حدیث یہاں حصر مذکور ہے اور اس کا ایک حصہ محذوف ہے، اس سے یہ ترجمۃ الباب واضح ہوتا ہے وہ محذوف حصہ یہ ہے لہ

''ان النبی صلی الله علیه وسلم لما تفرغ عن حاجته وکاد الرجل أن یغیب عن مرأی نظره تیمم فرد علیه السلام'' (۱)

''آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب قضاءِ حاجت سے فارغ ہوئے تو سلام کرنے والا شخص آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نظروں سے اوجھل ہونے کے قریب تھا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تیمّم فرما کر اُس کے سلام کا جواب دیا''

آپؒ اس حدیث سے مسائل کا استنباط کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ

''أن رد السلام علی من سلم علی من یقضی حاجته غیر واجب فکان الرد مجرد فضل ولطف وکذالک من سلم علی الاکل والقاری وغیرهما لم یجب رده ولو رد هؤلاء علی المسلم کان حسنا واحسانا وفیه دلالة علی استحباب الطهارة للعبادات التی لا تشترط لها الطهارة وأن التیمم فی مثل هذا جائز مع القدرة علی الماء ولو استنبط من هذا المقام جواز الاکتفاء بالتیمم لکل قربة خیف فوتها علی انتظار الماء کالجنائز والأعیاد مما یفوت الی غیر خلف لم یبعد أیضا'' (۲)

''بلا شبہ قضاءِ حاجت کرنے والے شخص پر سلام کا جواب دینا لازمی نہیں ہوتا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور احسان اور مہربانی کرتے ہوئے جواب دیا، ایسے ہی جو شخص کھانے میں مصروف شخص کو یا تلاوتِ قرآن میں مشغول شخص کو سلام کرے تو ان حضرات پر اس کا جواب دینا واجب نہیں ہے، اگر یہ لوگ جواب دے دیں تو باعثِ اجر واحسان ہوگا۔ اس سے مسئلہ معلوم ہوا کہ جن عبادات کے لیے طہارت شرط نہیں ہے، ان میں بھی مستحب یہ ہے کہ ان کو طہارت کے ساتھ انجام دیا جائے اور ان کے لیے پانی ہونے کے باوجود تیمّم کرنا جائز ہے، نیز یہاں سے اس مسئلہ کا بھی استنباط ہوتا ہے کہ جس عبادت کے لیے پانی کے انتظار کی صورت میں فوت ہو جانے کا اندیشہ ہو اور اس کا کوئی بدل (قضاء) بھی ممکن نہ ہو جیسا کہ نمازِ جنازہ اور نمازِ عیدین ہیں، تو ایسی عبادات کو بھی تیمّم کر کے ادا کرنا جائز ہے''

حائضہ ونفاس والی عورت کی نجاست حکمیہ

حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے کہ

''ربما اغتسل النبی صلی الله علیه وسلم من الجنابة ثم جاء فاستدفأ بی فضممته الی ولم اغتسل'' (۳)

''بسا اوقات نبی علیہ السلام غسلِ جنابت فرما کر آتے اور مجھ سے حرارت حاصل کرتے، میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ساتھ ملا لیتی، حالانکہ میں نے غسلِ جنابت نہیں کیا ہوتا تھا''

اس حدیث سے مولانا گنگوہیؒ نے مسائل کا استنباط کیا ہے آپؒ کا کہنا ہے کہ

'' وهذا الحدیث یدل علی طهارة سور المرأة المجنبة کالرجل المجنب وکذالک الحکم فی الحائض والنفساء فان نجاسة المذکورین حکمیة لا غیر وکذالک الحکم فی العرق لا تحاد حکمهما لتولدهما من اللحم معا'' (۴)

''یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ جس طرح جنابت والے مرد کا جوٹھا پاک ہے، ایسی طرح جنبیہ عورت کا جوٹھا

---

(۱) سنن ابی داود، باب التیمم فی الحضر، ۱/۹۰ ح ۳۳۰

(۲) الکوکب الدری، ۱/۱۲۵

(۳) جامع الترمذی، أبواب الطهارة، باب الرجل لستدفئ بالمرأة بعد الغسل، ۱/۱۸۳، ح ۱۲۳

(۴) الکوکب الدری، ۱/۱۵۵

بھی پاک ہے، ایسے ہی حائضہ اور نفاس والی عورت کا جوٹھا بھی پاک ہے، کیونکہ ان سب کی نجاست حکمی ہے، حقیقی نہیں ہے یہی حکم ان کے پسینہ کا بھی ہے، کیونکہ پسینہ اور لعاب دونوں ہی گوشت سے پیدا ہوتے ہیں''

نیز آپؒ لکھتے ہیں کہ

''ثم ان الراواية دالة أيضا على طهارة المستعمل من الماء فان الماء المستعمل هو المتفصل عن عضو المتطهر بعد الطهر'' (۱)

''پھر یہ روایت استعمال شدہ پانی کی طہارت پر بھی دلالت کر رہی ہے کیونکہ ماءِ مستعمل وہ پانی ہے جو طہارت حاصل کرنے بعد، پاک عضو سے الگ ہو جائے''

تیمّم کے ذریعے جنابت سے پاک ہونے کا جواز:

حضرت ابوذرؓ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

'' ان الصعيد الطيب طهور المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجد الماء فليمسه بشرته '' (۲)

''پاک مٹی، مسلمان کو پاک کر دیتی ہے، اگرچہ اُسے دس سال پانی نہ ملے، تو جب پانی مل جائے تو اپنے جسم پر پانی استعمال کرے''

اس حدیث سے استنباط کرتے ہوئے مولانا گنگوہیؒ کا کہنا ہے کہ:

''اضافته الى المسلم مع العلم بكونه محتاجا الى ازالة الحدثين الأصغر والأكبر جميعا مشعرة بأن التراب مطهر له عن جنابته كتطهير له عن حدثه الموجب للوضوء''(۳)

''اس حدیث میں لفظ ''طہور'' کی اضافت ''المسلم'' کی طرف کر کے یہ بتایا ہے کہ مسلمان کو حدثِ اصغر اور حدثِ اکبر دونوں سے پاکی حاصل کرنے کی ضرورت ہوتی ہے اور پاک مٹی جس طرح اُسے حدثِ اصغر (یعنی وہ ناپاکی جس سے وضوء لازمی ہو جاتا ہے) سے پاک کر دیتی ہے، اسی طرح اُسے حدثِ اکبر (یعنی وہ ناپاکی و جنابت جس پر غسل لازم ہوتا ہے) سے بھی پاک کر دیتی ہے تو پانی نہ ملنے کی صورت میں جس طرح تیمّم سے وہ پاکی حاصل ہوتی ہے جو وضوء سے ہوتی ہے اسی طرح ہی وہ پاکی بھی حاصل ہو جاتی ہے جو غسل کرنے کے بعد حاصل ہوتی ہے''۔

حاصل یہ ہے کہ مولانا گنگوہیؒ نے اس کتاب میں متعدد مقامات پر احادیث سے فقہی مسائل کا استنباط کیا ہے، اس سے جہاں آپ کی فقاہت اور اجتہادی بصیرت واضح ہوتی ہے، وہاں الکوکب الدری کی اہمیت وافادیت بھی ظاہر ہو رہی ہے۔

دقیق استنباطات:

مولانا گنگوہیؒ احادیث سے دقیق اور گہرے استنباطات بھی کیا کرتے تھے، الکوکب الدری میں اس کی امثلہ جا بجا نظر آتی ہیں، اس سے آپؒ کی استنباطی قوت ومہارت کا بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے ذیلی سطور میں اس کی کچھ امثلہ پیش کی جاتی ہیں۔

ملکِ غیر سے فائدہ حاصل کرنے کا جواز:

حضرت حذیفہؓ کی حدیث میں ہے کہ

''أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى سباطة قوم فبال عليها قائما فاتيته بوضوء''(۴)

---

(۱) الکوکب الدری، ۱/۱۵۵

(۲) جامع الترمذي، أبواب الطهارة، باب التيمم للجنب، ۱/۱۸۴، ح۱۲۴؛ سنن ابی داود، کتاب الطهارة، باب الجنب يتيمم، ۱/۹۰، ح۳۳۲

(۳) الکوکب الدری، ۱/۱۵۶

(۴) جامع الترمذي، أبواب الطهارة، باب ما جاء في الرخصة في ذالک، ۱/۶۴، ح۱۳؛ سنن ابی داؤد، کتاب الطهارة، باب البول قائما، ۱/۶، ح ۲۳

’’نبی علیہ السلام کسی قوم کی کوڑی پر تشریف لے گئے اور وہاں (بوجہ عذر) کھڑے ہو کر پیشاب کیا تو میں وضوء کا پانی لے کر حاضر ہوا‘‘

اس حدیث سے دقیق استنباط کرتے ہوئے مولانا گنگوہیؒ کا کہنا ہے کہ

’’ان فی قوله ’’أتی سباطة قوم فبال‘‘ اجازة الاستمتاع بملک الغیر اذا علم رضاه بذالک وأنه لا یستضر به ولا یکرهه‘‘ (۱)

’’اس حدیثِ بالا سے معلوم ہوا کہ کسی غیر کی مملوکہ چیز سے فائدہ حاصل کرنا جائز ہے، جب اس کی رضامندی معلوم ہو جائے، اُسے اس سے کسی قسم کا نقصان نہ پہنچتا ہو اور نہ ہی وہ اسے ناپسند کرتا ہو‘‘

دورانِ وضوء گدی کے مسح کا عدمِ جواز:

حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی حدیث ہے کہ

’’أن النبی صلی الله علیه وسلم مسح أعلی الخف وأسفله‘‘ (۲)

’’نبی علیہ السلام نے چمڑے کے موزے کے اوپر اور نیچے مسح کیا‘‘

اس حدیث کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا گنگوہیؒ کا کہنا ہے کہ

’’أن مسحه علیه الصلاة والسلام انما کان العذر فلا تشریع فلا یؤخذ به سنة(۳)

’’آپ علیہ السلام نے موزوں کے نیچے والے حصے پر مسح عذر کی وجہ سے کیا تھا یہ کوئی شرعی حکم نہ تھا تو اسے سُنت کے طور پر نہیں لیا جائے گا‘‘

نیز آپؒ کہتے ہیں کہ یہ اشکال بھی ہوسکتا ہے کہ موزوں کے دونوں طرف مسح فرض کی تکمیل کے لیے تھا لہٰذا یہ منع نہیں ہے بلکہ سنت ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ موزے پہننے کی صورت میں محل فرض صرف اوپر والا حصہ ہے نیچے والا نہیں ہے، کیونکہ جب کوئی شخص موزے پہنے ہو تو اس پر اب پاؤں دھونا لازم نہیں بلکہ مسح لازم ہے اور مسح کا مقام صرف ظاہری حصہ ہے۔

اس بحث سے آپؒ نے درجِ ذیل دقیق استنباط کیا ہے

’’ولا یبعد ان یستنبط من هذا أن مسح الحلقوم بدعة لأن الحلقوم لیس محلا للفرض حتی یکون المسح علیه اکمالا له‘‘ (۴)

’’اس بحث سے یہ مسئلہ نکلتا ہے کہ حلقوم (گدی) کا مسح بدعت ہے کیونکہ گدی محل فرض نہیں ہے کہ اُس پر مسح کرنے سے مسح کی تکمیل قرار دی جائے‘‘

نماز کے لیے تحری قبلہ کا جواز:

حضرت ربیعہؓ کی حدیث ہے کہ

’’کنا مع النبی صلی الله علیه وسلم فی سفر فی لیلة مظلمة فلم ندر أین القبلة فصلی کل رجل منا علی

---

(۱) الکوکب الدری، ۱/۴۳

(۲) جامع الترمذی، أبواب الطهارة، باب فی المسح علی الخفین أعلاه و أسفله، ۱/۱۵۸، ح۹۷; سنن ابن ماجه، کتاب الطهارة وسننها، باب فی مسح أعلی الخف وأسفله، ۲/۱۴۵۳، ح ۴۳۳۹

(۳) الکوکب الدری، ۱/۱۳۱

(۴) محوله بالا

حیاله فلما أصبحنا ذکرنا ذالک للنبی صلی الله علیه وسلم فنزل: فأینما تولوا فثم وجه الله" (۱)

"ہم نبی علیہ السلام کے ساتھ اندھیری رات کے ایک سفر میں تھے اور ہمیں قبلہ معلوم نہ تھا تو ہر شخص نے اپنے سامنے والے رُخ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھ لی صبح کے وقت نبی علیہ السلام سے اس کا ذکر کیا تو اس بارے میں یہ آیت نازل ہوئی "تو جس طرف بھی رُخ کرو گے، وہیں اللہ کا رُخ ہے"

اس حدیث سے استنباط کرتے ہوئے مولانا گنگوہیؒ کا بیان ہے کہ

"ویثبت مسألة التحری به وان جهة الخائف والمعذور أین ثبتت قدرته وأدی فهمه وأنهم المرادون فی قوله تعالی اینما تولوا فثم وجه الله ان خصص بالصلاة" (۲)

"اس حدیث سے تحری (قبلہ کی تلاش وجستجو) کا مسئلہ ثابت ہوتا ہے، جو شخص کسی ظالم کے خوف سے بھاگا ہو یا کوئی معذور ہو تو جس طرف اُس کو قدرت حاصل ہو اور اُس کی رائے وسمجھ راہنمائی کرے تو وہ رُخ کر کے نماز پڑھ سکتا ہے آیت مبارکہ اینما تولوا فثم وجه الله میں یہی لوگ مراد ہیں اگر اُسے نماز کے ساتھ خاص کیا جائے"

فرض پڑھنے والے کی نفل والے کے پیچھے اقتداء کا عدمِ جواز:

حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"الامام ضامن والمؤذن مؤتمن، اللهم ارشد الأئمة واغفر للمؤذنین" (۳)

"امام ضامن اور مؤذن امانت دار ہے، اے اللہ ائمہ کی راہنمائی فرما اور مؤذنین کی مغفرت فرما"۔

اس حدیث سے مولانا گنگوہیؒ نے درج ذیل دقیق استنباط کیا ہے۔

"ولما کان صلوة الامام تضمنه لصلوة المأموم لم یصح اقتداء المفترض بالمتنفل ولا بمفترض آخر لأن الشیء لا یتضمن مثله ولا ما هو فوقه" (۴)

"چونکہ امام کی نماز، مقتدی کی نماز کو اپنے ضمن میں لیے ہوتی ہے، اسی لیے فرض پڑھنے والے کی نفل پڑھنے والے کے پیچھے نماز درست نہیں ہوگی، اسی طرح ایک فرض نماز پڑھنے والے کی دوسری فرض نماز پڑھنے والے کے پیچھے نماز بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ کوئی چیز اپنے ہم مثل یا اس سے بڑی چیز کو اپنے ضمن میں نہیں لے سکتی۔"

آپؒ کا مزید استنباط کرتے ہوئے کہنا ہے کہ

"ویعلم من ههنا أن اللائق بالاذان هو الذی یعتمد علیه فی معرفة الأوقات فان الامانة لاتفوض الا الی من هو مستحق لها وحری بایفاء حقها" (۵)

"اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اذان کی ذمہ داری اُس شخص کے سُپرد کی جائے کہ جس پر اوقات نماز کی پہچان کا اعتماد ہو، کیونکہ اذان ایک امانت ہے اور یہ ایسے شخص کہ ذمہ لگائی جائے جو اس کا مستحق ہو اور اس کے حقوق پورے ادا کرنے پر قادر ہو"۔

---

(۱) جامع الترمذی، أبواب الصلوة، باب ما جاء فی الرجل یصلی لغیر القبلة، ۱/۴۵۰، ح۳۴۵؛البقرة۲:۱۱۵

(۲) الکوکب الدری، ۱/۳۳۵

(۳) جامع الترمذی، أبواب الصلوة، باب ما جاء أن الامام ضامن، ۱/۲۸۲، ح۲۰۷; سنن ابی داؤد، ، باب ما یجب علی المؤذن من تعاهد الوقت، ۱/۱۴۳، ح۵۱۷

(۴) الکوکب الدری، ۱/۲۳۳

(۵) ایضاً، ۱/۲۳۴

مشابہتِ کفار کی حرمت، ان کی موجودگی سے مشروط نہیں:

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ نبی علیہ السلام نے ارشاد فرمایا:

''لا یاکل أحدکم بشماله ولا یشرب بشماله فان الشیطان یاکل بشماله و یشرب بشماله''(۱)

''تم میں سے کوئی بھی بائیں ہاتھ سے نہ کھائے، پیئے، اس لیے کہ شیطان بائیں ہاتھ سے کھاتا پیتا ہے''۔

مندرجہ بالا حدیث سے مولانا گنگوہیؒ دقیق و گہرا استنباط کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ:

''فیه دلالة علی أن من لم یکن موجودا بین یدیه من الکفرة وغیرهم لم یجز التشبه بهم فان حضور من لم یلزم به الشبه غیر مشروط فی حرمة التشبه، فان الشیطان لیس بمعلوم ومحسوس أین هو ولا یدرک صنعه هذا بحالة ومع ذالک فقد نهینا عن اختیار فعله فلو لم یکن فی قریة من الیهود أحد لم یجز لأهل تلک القریة اختیار عاداتهم وحرکاتهم فی قیامهم وقعودهم وکذالک فی کثیر من الأمور''(۲)

''اس حدیث میں اس بات کی دلالت ہے کہ جو کفار وغیرہ سامنے موجود نہیں ہیں ان کی مشابہت اختیار کرنا ناجائز ہے، اس لیے کہ مشابہت کے حرام ہونے کے لیے مشبہ بہ کا وہاں موجود ہونا اور مشاہدے میں آنا شرط نہیں ہے، کیونکہ شیطان کو نہ تو ہم دیکھ رہے ہیں، نہ ہی اس کا بائیں ہاتھ سے کھانا پینا ہمارے مشاہدے میں ہے، لیکن اس کے باوجود اس کی مشابہت اختیار کرنے سے ہمیں منع کر دیا گیا ہے، تو اگر کسی گاؤں یا شہر میں یہود و نصاریٰ میں سے کوئی بھی نہ رہتا ہو پھر بھی اُس بستی و شہر کے لوگوں کے لیے اپنے اعمال، اُٹھنے، بیٹھنے، کھانے، پینے اور دیگر حرکات و سکنات میں ان کی مشابہت اختیار کرنا جائز نہیں ہوگا''۔

اس استنباط کے بارے میں مولانا یحییٰ کاندھلویؒ لکھتے ہیں کہ:

''فافهم واغتنم فانه یفید فوائد''(۳)

''اس کو سمجھ کر، اس کی قدر کریں، کیونکہ یہ بہت سے فوائد پر مشتمل ہے''۔

دورانِ تشریح قواعدِ فقہیہ کا استعمال

الکوکب الدری کی ایک امتیازی خوبی یہ بھی ہے کہ اس میں متعدد مقامات پر قواعدِ فقہیہ کا استعمال کیا گیا ہے، چنانچہ احادیث کی تشریح نہ صرف اصول و قواعد کے ذریعے کی گئی ہے، بلکہ متعدد مقامات پر مولانا گنگوہیؒ نے احادیث سے فقہی قواعد کا استخراج بھی کیا ہے آپؒ کی اس کتاب میں قاری اس کا کئی مقامات پر مشاہدہ کر سکتا ہے۔ اس سے آپؒ کی فنی مہارت کا بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ ذیلی سطور میں اس کی کچھ مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

قاعدہ فقہیہ ''الحکم علی المشتق یستلزم ماخذ الاشتقاق'' کا استعمال

حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''اذا توضأ العبد المسلم أو المؤمن فغسل وجهه خرجت من وجهه کل خطیئة نظر الیها بعینیه مع الماء أو مع آخر قطر الماء أو نحو هذا، واذا غسل یدیه خرجت من یدیه کل خطیئة بطشتها یداه مع الماء أو

---

(۱) جامع الترمذی، أبواب الاطعمة، باب ما جاء فی النهی عن الاکل والشرب بالشمال، ۳/۳۱۳، ح ۱۷۹۹؛ صحیح مسلم، کتاب الاشربة، باب آداب الطعام والشراب واحکامها، ۳/۱۵۹۸، ح ۲۰۲۰

(۲) الکوکب الدری، ۳/۱۲

(۳) محوله بالا

مع آخر قطر الماء، حتی یخرج نقیا من الذنوب"(۱)

''جب کوئی مسلمان یا مؤمن بندہ وضو کرتا ہے اور اپنے چہرے کو دھوتا ہے تو اُس کے چہرے سے ہر وہ گناہ نکل جاتا ہے، جس کی طرف اُس کی آنکھوں نے دیکھا، پانی کے ساتھ یا فرمایا پانی کے آخری قطرے کے ساتھ یا اسی طرح کچھ ارشاد فرمایا اور جب دونوں ہاتھ دھوتا ہے تو ہر وہ گناہ نکل جاتا ہے جس کو اُس نے ہاتھوں سے کیا یہاں تک کہ وہ گناہوں سے صاف ہو جاتا ہے''۔

مولانا گنگوہیؒ نے اس حدیث کی تشریح ایک فقہی قاعدہ سے کی ہے، چنانچہ آپؒ کا کہنا ہے کہ:

''لما کان الحکم علی المشتق یستلزم علیة ماخذ الاشتقاق للحکم وجب القول بأن ذالک الموعود من الأجر اذا کان المتوضی قد أسلم وجهه لله أوقد أیقن بقلبه الحضور الی الله ولما کان کذالک کان العبد المتوضی تائبا الی الله تعالیٰ بقلبه نادما علی ما فرط فی جنب الله مقنعا عما اقترفته یداه اذا تیقن بالحضور والاسلام له لا یترکه لاهیا عن ذالک وهذه هی التوبة التی لا تغادر صغیرة ولا کبیرة"(۲)

''یہ قاعدہ اور اصول ہے کہ جب کسی مشتق اسم پر حکم لگتا ہے تو اس کا ماخذ اشتقاق اس حکم کی علت ہوتا ہے، جب ایسی بات ہے تو یہ کہنا لازمی ہے کہ حدیث میں بتایا گیا ہے کہ ثواب اس وقت ہے جب وضو کرنے والے نے اپنا نفس اللہ کی اطاعت میں لگا دیا ہو اور اپنے دل میں اللہ کی حاضری کا کامل یقین رکھتا ہو اور جب یہ حالت ہوگی تو وضو کرنے والا، اللہ سے توبہ کرنے والا، بارگاہِ الٰہی میں اپنی کوتاہیوں میں ندامت کا اظہار کرنے والا ہوگا، غافل نہیں ہوگا اور یہی وہ توبہ ہے جو چھوٹے بڑے کسی گناہ کو نہیں چھوڑتی۔''

حاصل یہ ہے کہ اس حدیثِ بالا میں مولانا گنگوہیؒ کی رائے میں لفظ خطیئہ سے کبائر مراد ہیں کہ کبیرہ گناہ معاف ہوتے ہیں، لیکن صفتِ ایمان واسلام کی شرط پائے جانے کے ساتھ تو آپؒ نے حدیث کی تشریح میں یہ فقہی قاعدہ استعمال کیا ہے کہ

''الحکم علی المشتق یستلزم علیه ماخذ الاشتقاق''

''جب اسم مشتق پر کوئی حکم لگتا ہے تو اس کا ماخذِ اشتقاق اس حکم کی علت ہوتا ہے''۔

تو حدیثِ بالا میں لفظ ''المسلم اور المومن'' اسمِ مشتق ہیں اور گناہوں کی معافی کا جو حکم لگ رہا ہے ان پر، اِن کا ماخذِ اشتقاق یعنی اسلام اور ایمان اُس حکم کی علت ہے۔

علامہ قرافیؒ نے اپنی کتاب ''الفروق'' اور علامہ الارمویؒ نے الفائق فی اصول الفقه میں اس قاعدہ فقہیہ کا مثالوں کے ساتھ ذکر کیا ہے۔(۳)

مولانا گنگوہیؒ نے حدیثِ بالا کی ایک دوسری توجیہ بھی کی ہے آپؒ کا کہنا ہے کہ یہاں خطیئہ کو کبائر یا صغائر میں سے کسی ایک کے ساتھ خاص نہ سمجھا جائے بلکہ اس کو عام لیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ صغیرہ گناہ تو ہر وضو کرنے والے کے معاف ہوں گے، لیکن کبیرہ صرف اُسی

---

(۱) جامع الترمذی، أبواب االطهارة، باب ما جاء فی فضل الطهور، ۱/۵۲، ح۲

(۲) الکوکب الدری، ۱/۳۲

(۳) القرافی، احمد بن ادریس، انوار البروق فی انواع الفروق، قاهره، عالم الکتاب، س.ن، ۳/۲۲۹
؛ الارموی، محمد بن عبد الرحیم، الفائق فی اصول الفقه، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۶ھ، ۲/۲۶۲

کے معاف ہوں کے جس میں وصول کرتے وقت انابت الی اللہ اور ندامت کی صفت موجود ہوتی۔(۱)

علامہ ابن العربیؒ نے اسی معنیٰ کی طرف اشارہ کیا ہے(۲)

فقہی قاعدہ ''الحرج مدفوع'' کا استعمال:

حضرت ام سلمہؓ سے مروی حدیث ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ میں ایسی عورت ہوں جو اپنے بالوں کی چوٹی کو مضبوط باندھتی ہوں۔ کیا میں غسل جنابت کے لیے اُسے کھولا کروں؟ تو آپ علیہ السلام نے فرمایا:

''لا، انما یکفیک ان تحثی علی رأسک ثلاث حثیات من ماء ثم تفیضی علی سائر جسدک الماء فتطھرین''

''نہیں، تین مرتبہ لب بھر کے سر پر پانی ڈالنا تمہارے لیے کافی ہے پھر سارے بدن پر پانی بہاؤ تو تم پاک ہو جاؤ گی''۔

مولانا گنگوہیؒ اس حدیث کی توضیح میں قاعدہ فقہیہ استعمال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ

''ھذا بمنزلة الاستثناء من عموم قوله صلی الله علیه وسلم تحت کل شعرة جنابة فان أم سلمة رضی الله عنھا لما علمت بذالک وعلمت أن فیه حرجا سألته عن ذالک فقال: انما ذالک للرجال لا لکن وھذا لأن الحرج مدفوع وفی ایجاب النقض علی المرأة حرج''(۳)

''یہ حدیثِ بالا، فرمانِ نبوی ''تحت کل شعر جنابۃ'' (ہر بال کے نیچے جنابت ہے) کے عام حکم سے ایک استثنائی صورت ہے، کیونکہ ام سلمہؓ کو اس فرمان کا علم تھا نیز یہ بھی علم تھا کہ بال کھولنے میں حرج ہے، اس لیے انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بالوں کے متعلق سوال کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہر بال دھونے کا حکم مردوں کے لیے ہے تم عورتوں کے لیے نہیں ہے، کیونکہ حرج شریعت میں اُٹھالیا گیا ہے اور عورت پر بال کھولنے کا حکم لگانے سے حرج لازم آتا ہے''۔

تو اس میں مولانا گنگوہیؒ نے ''الحرج مدفوع'' ایک فقہی قاعدہ کو شرح حدیث میں استعمال کیا ہے۔

امام سرخسیؒ نے اپنی کتاب الاصول السرخسی میں اور دیگر ائمہ نے اس قاعدہ کو اپنی کتابوں میں مثالوں کے ساتھ بیان کیا ہے(۴)

قاعدہ ''اقامۃ الداعی مقام المدعو'' کا استعمال

حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا:

''اذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل''(۵)

''جب ختنہ کی جگہ، ختنہ کی جگہ سے مل جائے تو غسل واجب ہو جاتا ہے''

اس حدیث کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا گنگوہیؒ کا کہنا ہے کہ:

''فالسبب فیه اقامة الداعی مقام المدعو والسبب مقام المسبب فالتقاء الختانین لما کان فی غالب أمرھم یتسبب الی خروج المنی وھو نفسه یتغیب عن البصر والزمان زمان التلذذ واضطراب فلعله لا یحس بخروجه لذھوله عن مثل ھذه الأمور فی أمثال تلک الحالات أقیم ھذا مقام ذالک تیسیرا علی العباد واحتیاطا فی العبادات''(۶)

---

(۱) الکوکب الدری، ۳۲/۱

(۲) ابن العربی، محمد بن عبد الله، عارضة الاحوذی بشرح صحیح الترمذی، بیروت، دار الکتب العلمیة، س.ن، ۱۳/۱؛ تحفة الاحوذی، ۲۵/۱

(۳) الکوکب الدری، ۱۴۱/۱

(۴) السرخسی، محمد بن احمد، شمس الائمة، اصول السرخسی، بیروت، دار المعرفة، س.ن، ۲۰۳/۲؛ الزرقا، احمد بن الشیخ محمد، شرح القواعد الفقهیه، دار القلم، ۱۴۰۹ھ، ۱۵۷/۱

(۵) جامع الترمذی، ابواب الطهارة، باب ما جاء اذا التقی الختانان وجب، ۱۲۹/۱، ح۱۰۸

(۶) الکوکب الدری، ۱۴۳/۱

''تو یہاں سبب کو مسبب اور داعی کو مدعو کے قائم مقام کیا گیا ہے، اس طرح کہ ختنوں کی جگہوں کا ملنا عام طور پر خروج منی کا سبب بنتا ہے اور وہ آنکھ سے اوجھل ہوتی ہے اور وہ وقت بھی تلذذ کا ہوتا ہے تو ہوسکتا ہے کہ آدمی کو ایسی کیفیت میں خروج منی کا احساس نہ ہو سکے تو التقاءِ ختانان کو خروجِ منی کا قائم مقام بنا دیا گیا، بندوں پر آسانی اور عبادات میں احتیاط کے پیشِ نظر''

تو یہاں آپؒ نے فقہی قاعدہ '' اقامة الداعی مقام المدعو والسبب مقام المسبب''(۱) کو شرحِ حدیث میں استعمال کیا ہے۔

قواعدِ فقہیہ کا استنباط:

الکوکب الدری میں جہاں مولانا گنگوہیؒ نے قواعد فقہیہ کے ذریعے احادیث کی تشریح کی ہے وہاں احادیث سے قواعد کا استنباط بھی کیا ہے ذیلی سطور میں اس کی کچھ مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

قاعدہ ''ما أبیح للضرورة تقدر بقدرہا'' کا حدیث سے استنباط

حضرت انسؓ کی حدیث ہے کہ

'' کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا اراد الحاجة لم یرفع ثوبہ حتی یدنو من الارض''(۲)

''نبیؐ کا جب قضاءِ حاجت کا ارادہ ہوتا تو زمین کے بالکل قریب ہونے تک (جسم سے) اپنے کپڑے نہیں اٹھاتے تھے''

اس حدیث کے ذیل میں مولانا گنگوہیؒ کا بیان ہے کہ

'' فیہ دلالة علی قبح کشف العورة اذا لم یفتقر الیہ ویمکن منہ استنباط قولہم ما أبیح للضرورة تقدر بقدرها''(۳)

''اس حدیث میں اس بات کی دلالت ہے کہ بلاضرورت ستر کھولنا بُرا فعل ہے اور اس حدیث سے یہ فقہی قاعدہ بھی نکلتا ہے کہ جو کام ضرورت ومجبوری کی وجہ سے جائز قرار دیا گیا ہواُسے بقدرِ ضرورت ہی اختیار کرنا چاہیئے''

تو حدیث بالا سے مولانا گنگوہیؒ نے فقہی قاعدہ 'ما ابیح للضرورة یقدر بقدرها'' کا استنباط کیا ہے۔

علامہ زرکشی اور علامہ سیوطیؒ وغیرہ نے اس قاعدہ کو تفصیلی مثالوں سے بیان کیا ہے(۴)

ایک حدیث سے متعدد قواعد فقہیہ کا استنباط

حضرت ابوقتادہؓ کی حدیث میں ہے کہ

''ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: انہا لیست بنجس، انما ہی من الطوافین علیکم أو الطوافات'' (۵)

''نبی علیہ السلام کا فرمان ہے کہ بلی ناپاک نہیں ہے، یہ تو تم پر چکر لگانے والوں یا والیوں میں داخل ہے''

اس حدیث کے ذیل میں مولانا گنگوہیؒ کا کہنا ہے کہ

''ھذا الحدیث أصل کبیر یتفرع منہ أصول: منہا قولہم الضرر مسقط والحرج مدفوع والمشقة تجلب

---

(۱) اصول السرخسی، ۳۱۸/۲; التفتازانی، سعد الدین مسعود، شرح التلویح علی التوضیح، مصر، مکتبہ صبیح، س. ن، ۱۴۰/۲

(۲) جامع الترمذی، ابواب الطہارة، باب فی الاستتار عند الحاجة، ۲۶/۱، ح۱۴; سنن ابی داؤد، کتاب الطہارة، باب کیف التکشف عند الحاجة، ۴/۱، ح۱۴

(۳) الکوکب الدری، ۴۴/۱

(۴) الزرکشی، محمد بن عبد اللہ، المنثور فی القواعد الفقہیة، الکویت، وزارة الاوقاف، ۱۴۰۵ھ، ۳۲۰/۲; السیوطی، عبد الرحمن بن أبی بکر، الاشباہ و النظائر، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۱ھ، ۸۴/۱

(۵) جامع الترمذی، ابواب الطہارة، باب ما جاء فی سوة الهرة، ۱۵۱/۱، ح۹۲

التیسیر ویؤید ذالک قولہ تعالیٰ ''لیس علیکم فی الدین من حرج'' (۱)

''یہ حدیث ایک بڑے قاعدہ واصول کی حیثیت رکھتی ہے، اس سے فقہاء کے چند قواعد نکلتے ہیں، ان میں کچھ یہ ہیں کہ ضرر سے احکام ساقط ہو جاتے ہیں، شریعت میں حرج اٹھالیا گیا ہے اور مشقت احکام میں آسانی لے کر آتی ہے اور ان تمام قواعد کی تائید اللہ تعالیٰ کے فرمان ''ما جعل اللہ علیکم فی الدین من حرج'' سے ہوتی ہے۔''

تو حدیثِ بالا سے آپؒ نے درج ذیل تین قواعدِ فقہیہ کا استنباط کیا ہے۔

۱. الضرر مسقط
۲. الحرج مدفوع
۳. المشقة تجلب التيسر

ان قواعدِ بالا کو متعدد اہلِ علم نے اپنی کتابوں میں ذکر کیا ہے۔ (۲)

مختلف فیہ مسائل میں ترجیحات:

الکوکب الدری میں مولانا گنگوہیؒ نے بہت سے مسائل میں اہل علم کی اختلافی آراء کو بیان کیا ہے اور ان میں ترجیحی رائے کی طرف اشارہ بھی کیا ہے، آپؒ نے زیادہ تر مسائل میں احناف کے موقف کو ترجیح دی ہے اور دلائل سے ان کا دفاع کیا ہے، کچھ مسائل میں آپ نے مسلک جمہور کی ترجمانی کی ہے اور اُسے ترجیح دی ہے اور متعدد مقامات پر آپؒ نے اختلافی آراء میں راہِ اعتدال کو اختیار کیا ہے اور اختلافی آراء میں تطبیق دی ہے۔

حنفیہ کا دفاع

آپؒ چونکہ مسلکاً حنفی تھے اسی لیے آپؒ نے اکثر مقامات پر حنفیہ کے موقف کو ترجیح دی ہے جیسا کہ حسب ذیل امثلہ سے ظاہر ہو رہا ہے۔

دورانِ قضاءِ حاجت استقبال واستدبار کی ممانعت:

حضرت ابوایوب انصاریؓ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''اذا أتیتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة بغائط و لابول ولا تستد بروها ولکن شرقوا وغربوا''(۳)

''جب تم قضائے حاجت کے لیے جاؤ تو نہ قبلہ کی طرف منہ کرو نہ اس کی طرف پیٹھ کرو بلکہ مشرق یا مغرب کی طرف رخ کر لیا کرو''

راوی حدیث حضرت ابوایوب انصاریؓ کا بیان ہے کہ جب ہم ملک شام آئے تو دیکھا کہ بیت الخلاء قبلہ رخ بنے ہوئے تھے چنانچہ ہم اس سے منہ پھیر کر بیٹھتے تھے اور استغفار کرتے تھے۔

اس حدیث کے تحت مولانا گنگوہیؒ نے پہلے تو اہلِ علم کا اس مسئلہ میں اختلاف ذکر کیا ہے، امام ابوحنیفہؒ کا موقف یہ ہے کہ حدیثِ بالا میں ممانعت عام ہے، لہٰذا آبادی وصحرا دونوں میں پیٹھ کرنا یا منہ کرنا ناجائز ہے۔ امام شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ حدیثِ بالا میں ممانعت صحرا کے ساتھ خاص ہے لہٰذا صحرا میں استقبال واستدبار دونوں ناجائز ہیں۔ امام احمد بن حنبلؒ کا موقف یہ ہے کہ استقبال یعنی قضائے حاجت کے دوران

---

(۱) الکوکب الدری، ۱/۱۲۸

(۲) ابن الهمام، كمال الدين محمد، فتح القدير، بيروت، دار الفكر، س.ن، ۱/۱۴۲؛ اصول السرخسی، ۲/۲۰۳؛ السبکی، تاج الدين عبد الوهاب، الاشباه و النظائر، بيروت، دار الكتب العلمية، ۱۴۱۱ھ، ۱/۴۹

(۳) جامع الترمذی، أبواب الطهارة، باب فی النهی عن استقبال القبلة بغائط أو بول، ۱/۵۸، ح۸

قبلہ رخ ہونا تو حدیثِ بالا کی وجہ سے مطلق ناجائز ہے، جب کہ استدبار یعنی قبلہ کی طرف پیٹھ کرنا جائز ہے تو گویا امام احمدؒ نے حدیثِ بالا کے ممانعت والے حکم سے استدبار کا استثناء کیا ہے۔اور مندرجہ بالا حدیثِ ابوایوبؓ احناف کی دلیل ہے۔(۱)

پھر آگے حدیثِ جابرؓ ہے کہ

''نهى النبى صلى الله عليه وسلم ان نستقبل القبلة ببول فرأيته قبل أن يقبض بعام يستقبلها''(۲)

''نبی علیہ السلام نے ہمیں قبلہ کی طرف رخ کر کے قضائے حاجت کرنے سے منع کیا، حضرت جابرؓ کا بیان ہے کہ میں نے نبی علیہ السلام کو وفات سے ایک سال پہلے قبلہ رخ ہو کے قضائے حاجت کرتے دیکھا''

یہ حدیث حنفیہ کے خلاف معلوم ہو رہی ہے چنانچہ اس حدیث کے تحت مولانا گنگوہیؒ نے حنفیہ کے موقف کو ترجیح دی ہے اور ان کے موقف کے بظاہر معارض اس حدیث کی مختلف توجیہات بیان کی ہیں آپؒ کا کہنا ہے کہ:

''فيرجح القول على الفعل لاحتمال الخصوص ولأن عين الكعبة لعله كان بمرأى منه فمال عنه ولم يتنبه لذالک الراوى الذى رآه فظنه مستقبلا فكما أن الفرض للمكى فى الاستقبال اصابة عينها ولغيره اصابة جهتها فكذالک النهى عن الاستقبال والاستبدبار''(۳)

''قولی حدیث کو فعلی حدیث پر ترجیح حاصل ہوگی کیونکہ فعلی میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص ہونے کا احتمال بھی ہوسکتا ہے کہ عین کعبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ہو اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے اپنا رخ پھیر لیا ہو اور جس صحابیؓ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا وہ اس سے آگاہ نہ ہوئے ہوں تو انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو مستقبل قبلہ سمجھ لیا ہو، جیسا کہ مکہ مکرمہ میں مقیم شخص کے لیے نماز میں عین قبلہ کی طرف رُخ کرنا ضروری ہے اور غیر مکی کے لیے جہتِ قبلہ کی طرف رُخ کرنا کافی ہے، اسی طرح استقبال واستدبار کی ممانعت کا حکم ہے، جب یہ تسلیم کرلیا جائے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عین اس وقت کعبہ کو دیکھ رہے تھے تو اس حالت میں جہتِ کعبہ کی طرف رُخ ناجائز نہیں ہوا، کیونکہ عینِ کعبہ کی طرف رُخ نہیں تھا جس کی ممانعت مقصود ہے۔''

آپؒ مزید لکھتے ہیں کہ

''لا يبعد أن يجاب أيضا بأن الأمر بالتحرز عن استقبالها واستدبارها لما فيهما من أساءة أدب فاما جملة أعضاء النبى صلى الله عليه وسلم فأشرف ما يكون فليس فى استقباله اياها ترک تعظيم وهذا راجع الى ما تقدم من الاختصاص مع أن استقبال هذا يحتمل بناءه على عذر من تحصيل الستر ومثله''(۴)

''یہ بھی بعید نہیں ہے کہ یوں جواب دیا جائے کہ استقبال واستدبار سے احتراز کا حکم اس لیے ہے کہ ان دونوں صورتوں میں کعبہ مکرمہ کی بے ادبی لازم آتی ہے، لیکن نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام اعضاء کائنات سے بہت زیادہ شرافت والے ہیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے استقبالِ قبلہ سے بے ادبی لازم نہیں آتی اور اس توجیہ کا حاصل وہی ہے جو پہلے گزرا کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے، نیز اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ استقبالِ قبلہ کسی عذر کی بناء پر ہو مثلاً ستر حاصل کرنے کی غرض سے یا اس کے علاوہ کسی اور وجہ سے''۔

---

(۱) الکوکب الدری، ۱/ ۴۰۔۴۱

(۲) جامع الترمذی، ابواب الطهارة، باب ما جاء فى الرخصة ذالک، ۱/ ۲۰، ح ۹

(۳) الکوکب الدری، ۱/ ۴۱۔۴۲

(۴) أيضا، ۱/ ۴۲

حلال جانوروں کے پیشاب کی نجاست وحرمت:

حضرت انسؓ کی روایت کردہ حدیث میں ہے کہ:

''أن ناسا من عرينة قدموا المدينة فاجتووها فبعثهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ابل الصدقة وقال: اشربوا من ألبانها وأبوالها''(۱)

''قبیلہ عرینہ کے کچھ لوگ مدینہ آئے تو انہیں آب وہوا موافق نہ آئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں صدقہ کے اونٹوں میں بھیج دیا اور فرمایا ان کا پیشاب اور دودھ پیو''

اس حدیث کے تحت مولانا گنگوہیؒ نے مأکول اللحم جانوروں کے پیشاب کے حوالے سے اہل علم کے مختلف اقوال ذکر کیے ہیں آپؒ کا بیان ہے کہ اس مسئلہ میں تین مذاہب ہیں:

۱۔ حلال جانوروں کا پیشاب مطلقاً پاک اور حلال ہے، یہ امام مالکؒ، امام احمدؒ، اسحاقؒ اور حنفیہ میں سے امام محمدؒ کا موقف ہے۔

۲۔ یہ پیشاب ناپاک ہے اور بطورِ دوا وعلاج کے اس کا استعمال حلال ہے مطلقاً حلال نہیں ہے۔ یہ ابو یوسفؒ کی رائے ہے۔

۳۔ یہ ناپاک ہے اور اس کا استعمال مطلقاً حرام ہے الا یہ کہ کوئی ماہر ڈاکٹر یہ کہہ دے کہ مریض کا علاج اس کے بغیر ممکن نہیں ہے، یہ امام ابو حنیفہؒ کا موقف ہے، ان کے نزدیک اس کا استعمال ایسے ہی ہے جیسا کہ اضطرار کی حالت میں مردار اور شراب وغیرہ کا استعمال ہے(۲)۔

پہلے دو موقف والے اہل علم مندرجہ بالا حدیث سے استدلال کرتے ہیں، جب کہ امام ابو حنیفہؒ کا استدلال درج ذیل فرمانِ رسولؐ سے ہے:

''استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه''(۳)

''پیشاب سے بچو کیونکہ عام طور پر قبر کا عذاب اسی وجہ سے ہوتا ہے''

حافظ ابن حجرؒ کا کہنا ہے کہ اس حدیث کو ابن خزیمہؒ نے صحیح قرار دیا ہے تو یہ حدیث ہر قسم کے پیشاب کو شامل ہے، اسی لیے سب سے پرہیز کرنا ضروری ہے۔(۴)

مولانا گنگوہیؒ نے اس مسئلہ میں حنفیہ کے موقف کو ترجیح دی ہے اور حدیث عرنیین جو بظاہر حنفیہ کے موقف کے خلاف معلوم ہوتی ہے اس کی متعدد توجیہات کر کے حنفیہ کے نقطہ نظر کا دفاع کیا ہے۔

چنانچہ آپؒ کا کہنا ہے کہ

''فان عموم قوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول ينادى بأعلى الصوت على نسخ ما ههنا، أو يرجع فيه الى تاويل أنه علم انحصار شفائهم فيه مع أن فعله لا يعارض قوله فيه مع أن واقعه معاذ فيها ما يؤيد مذهب الامام فانه صلى الله عليه وسلم حين فرغ من دفن معاذ رؤيت عليه آثار الحزن فسأل امرأته عن بعض ما كان يقترفه فقالت كان لا يستنزه من أبوال الغنم فقال النبى صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول الخ ففيه دلالة ظاهرة على عموم النهى''(۵)

''فرمان رسول صلی اللہ علیہ وسلم ''استنزھوا من البول'' کا عموم علی الاعلان یہ فیصلہ سنا رہا ہے کہ حدیثِ باب (حدیث

---

(۱) جامع الترمذی، ابواب الطهارة، باب ما جاء فى بول ما يؤكل لحمه، ۱/۱۲۸، ح ۷۲

(۲) الكوكب الدرى، ۱/۱۰۲

(۳) سنن دار قطنى، باب نجاسة البول والامر بالتنزه منه، ۱/۲۳۲، ح ۴۶۴

(۴) فتح البارى، ۱/۳۳۶

(۵) الكوكب الدرى، ۱/۱۰۲-۱۰۳

عرنیین)منسوخ ہے یا اس کی یہ تاویل کی جائے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہو گیا تھا کہ ان کی شفاء بس اسی (پیشاب پینے) میں ہے، نیز آپ ؐ کا یہ فعل، آپ ؐ کے قول کے معارض نہیں ہوسکتا کیونکہ ترجیح قولی حدیث کو حاصل ہوگی، نیز حضرت معاذؓ کے واقعہ سے امام ابوحنیفہؒ کے موقف کی تائید ہوتی ہے، کیونکہ آپ علیہ السلام حضرت معاذؓ کے دفن سے فارغ ہوئے تو اس وقت آپ ؐ پر غم کے آثار دکھائی دے رہے تھے، تو آپ ؐ نے ان کی بیوی سے ان کے اعمال و مشاغل کے بارے میں پوچھا تو بیوی نے بتایا کہ وہ بکریوں کے پیشاب سے احتیاط نہیں کیا کرتے تھے تو آپ علیہ السلام نے "استنزھوا من البول" والی حدیث ارشاد فرمائی، تو آپ ؐ کے اس ارشاد میں ممانعت کے عموم کی واضح دلیل موجود ہے نیز اس بات کی دلیل بھی ہے کہ حدیث عرنیین منسوخ ہے"

فی الجملہ آپؒ نے اس مسئلہ میں احناف کے موقف کو ترجیح دی ہے۔

اِسفار نمازِ فجر کا وقتِ مستحب:

حضرت رافع بن خدیجؓ سے مروی حدیث ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا کہ:

"أسفروا بالفجر بانه اعظم للأجر"(۱)

"نمازِ فجر کو روشن کر کے پڑھا کرو کیونکہ اس سے اجر و ثواب زیادہ ملتا ہے"

نمازِ فجر کے مستحب وقت کے بارے میں اہلِ علم کی مختلف آراء ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ اور سفیان ثوریؒ کی رائے یہ ہے کہ فجر کی نماز میں اسفار مستحب ہے (اسفار کا مطلب یہ ہے کہ روشنی اور اُجالے میں فجر پڑھنا) اور امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اور امام مالکؒ کے ہاں تغلیس (اندھیرے میں پڑھنا) مستحب ہے۔(۲)

مندرجہ بالا حدیث حنفیہ کی دلیل ہے۔ چنانچہ مولانا گنگوہیؒ کا حدیث بالا کی وضاحت کرتے ہوئے کہنا ہے کہ

"ولنا ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم يصلى أحيانا كذا وأحيانا كذا فلا يدرى فعليه كان للاستحباب وأى فعليه كان لعارض فرجعنا الى أنه هل بين لأحدهما اجرا ومحمدة، أم كلاهما حسن فرأينا قوله "أسفروا بالفجر، فانه أعظم للأجر" يشفى علتنا ويسقى غلتنا فعلمنا أن المرضى المحبوب عنده الموجب للأجر هو التنوير مع أن فيه تكثير الجماعة فكان هو أولى"

"ہماری دلیل روایات میں ہے کہ نبی علیہ السلام نمازِ فجر کبھی اُجالے میں پڑھتے تھے اور کبھی اندھیرے میں، یہ معلوم نہیں کہ آپ ؐ کا کونسا فعل استحباب کے طور پر تھا اور کونسا فعل کسی عارض کی وجہ سے، تو ہم نے غور کیا کہ کسی ایک فعل کے بارے میں حدیث میں ثوابِ عظیم کا ذکر ہے اور اس کی تعریف و تحسین کی گئی ہے یا دونوں کو ایک ہی درجہ میں رکھا گیا ہے تو غور کرنے سے معلوم ہوا کہ آپ علیہ السلام کا ارشاد "اسفروا بالفجر" ہمارے لیے باعث اطمینان ہے اور ہمارے تردد کو دور کر رہا ہے، کیونکہ اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ اسفار (اجالے) میں نماز پڑھنا آپ ؐ کو زیادہ پسند ہے، اس لیے کہ یہ زیادہ اجر و ثواب کا باعث ہے، نیز اس میں کثرتِ جماعت بھی ہے لہٰذا یہی اولیٰ ہے"۔

تو اس مسئلہ میں مولانا گنگوہیؒ نے حنفیہ کے موقف کو ترجیح دی ہے۔ نیز اس موقف کا دفاع کرتے ہوئے فریقِ ثانی کا جواب دیا ہے

---

(۱) جامع الترمذی، ابواب الصلاۃ، باب ما جاء فی الاسفار بالفجر، ۱/۲۲۳، ح ۱۵۴؛ سنن نسائی، کتاب الصلوۃ، الاسفار، ۱/۲۷۲، ح ۵۴۹

(۲) الکوکب الدری، ۱/۱۹۹؛ کشمیری، انور شاہ بن معظم شاہ، العرف الشذی شرح سنن الترمذی، بیروت، دار التراث العربی، ۱۴۲۵ھ، ۱/۱۷۴

(۳) الکوکب الدری، ۱/۲۰۰

آپ کا مزید بیان ہے کہ

''اما الجواب عما أورده من حديث التغليس فيمكن أيضا بأن المراد بالتغليس ههنا انما هو ظلمة داخل المسجد اذا كانت له درجات''(۱)

''جہاں تک تعلق ہے حدیثِ تغلیس کا جو امام ترمذیؒ نے بیان کی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے یہاں ''تغلیس'' سے اندرونِ مسجد کا اندھیرا مراد ہو کیونکہ مسجد نبوی کے مختلف درجے تھے (تو باہر روشنی ہونے کے باوجود مسجد کے اندر تاریکی رہتی تھی''

نیز آپؒ لکھتے ہیں کہ تغلیس والی حدیث کا مطلب یہ ہے کہ عورتیں مسجد کے اندر اندھیری کی وجہ سے پہچانی نہیں جاتی تھیں، کوئی دوسرا معنی/مراد لینا درست نہیں ہے کیونکہ نبی علیہ السلام سے مروی ہے کہ آپؐ فجر کی نماز میں ساٹھ یا پچاس آیات تلاوت کرتے تو ایسی نماز سے فارغ ہونے کے بعد شدید اندھیرا باقی رہے یہ بات سمجھ سے بالاتر ہے، نیز طلوعِ فجر کے بعد اذان دی جاتی پھر سنتیں پڑھی جاتیں، پھر نماز سے فارغ ہو کر تسبیحات فاطمی کے ورد کرنے کا حدیث میں ذکر آتا ہے لہٰذا یہ کیسے ممکن ہے کہ نمازِ فجر کے بعد باہر اتنا اندھیرا رہے کہ عورتوں کی قد و قامت اور دیگر قرائن سے شناخت نہ ہو سکے، لہٰذا ظاہر یہی ہے کہ یہاں غلس سے اندرونِ مسجد کا اندھیرا مراد ہے باہر کا نہیں کیونکہ باہر تو روشنی پھیل چکی ہوتی تھی۔(۲)

شاہ ولی اللہؒ کا کہنا ہے کہ اصل حکم تو یہی ہے کہ اسفار افضل ہے، کیونکہ آپ علیہ السلام نے اپنی قولی روایت میں اس کا حکم دیا ہے، لیکن آپؐ نے غلس (اندھیرے) میں بھی نمازِ فجر بکثرت پڑھی ہے اور اس کی وجہ یہ تھی کہ تقریباً تمام صحابہ نمازِ تہجد کے عادی تھے اور جہاں تہجد پڑھنے والوں کی کثرت ہو وہاں ان کی سہولت کی خاطر تغلیس ہی بہتر ہے، لیکن جہاں یہ وجہ موجود نہ ہو وہاں پر اصل حکم اسفار لوٹ آئے گا اور وہی بہتر ہوگا۔(۳)

مسلک جمہور کی ترجمانی

کچھ مقامات پر مولانا گنگوہیؒ نے جمہور اہلِ علم کے مسلک کو ترجیح دی ہے اور ان کے موقف کی ترجمانی کی ہے۔

مسجد میں بلا عذر نماز کی جماعتِ ثانیہ کا عدمِ جواز:

حضرت ابو سعیدؓ کی حدیث ہے کہ

''جاء رجل وقد صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ايكم يتجر على هذا فقام رجل فصلى معه''(۴)

''ایک آدمی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے نماز پڑھ لینے کے بعد آیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس شخص کے ساتھ کون تجارت کرے گا تو ایک شخص کھڑا ہوا، اُس نے اُس کے ساتھ نماز پڑھی''

جس مسجد میں نماز با جماعت پہلے ہو چکی ہو وہاں جماعتِ ثانیہ جائز ہے یا نہیں۔ جمہور اہلِ علم، امام ابوحنیفہؒ، شافعیؒ و مالکؒ کا موقف یہ ہے کہ جماعتِ ثانیہ مکروہ ہے۔ امام احمد بن حنبل اور اہلِ ظاہر کا موقف جواز کا ہے۔ تعلیقاتِ الکوکب میں مولانا زکریاؒ نے یہ مختلف آراء بیان کی ہیں۔(۵)

---

(۱) الکوکب الدری، ۱/۲۰۰

(۲) ایضا، ۱/۲۰۰۔۲۰۱

(۳) دهلوی، ولی الله، احمد بن عبد الرحيم، حجة الله البالغة، بيروت، دار الجيل، ۱۴۲۶ھ، ۱/۳۲۰

(۴) جامع ترمذی، ابواب الصلوة، باب ما جاء فی الجماعة فی مسجد قد صلی فیه مرة، ۱/۲۹۷، ح ۲۲۰

(۵) تعليقات الکوکب الدری، ۱/۲۴۲

علامہ ابن عابدینؒ کا بیان ہے کہ ۵۵۱ھ میں مذاہبِ اربعہ کے علماء نے اس پر اتفاق کیا کہ جماعتِ ثانیہ مکروہ ہے اور اجماع مکہ مکرمہ میں ہوا۔(۱)

مولانا گنگوہیؒ مندرجہ بالا حدیث کے ذیل میں لکھتے ہیں کہ اس حدیث سے ان لوگوں نے استدلال کیا ہے جو جماعتِ ثانیہ کے جواز کے قائل ہیں(۲) لیکن جمہور اہل علم عدم جواز کے قائل ہیں۔

جمہور کا استدلال گزشتہ باب کی حدیثِ یزید بن اسودؓ سے ہے جس میں ہے کہ:

''فلما قضی صلوته وانحرف اذا هو برجلین فی أخری القوم لم یصلیا معه فقال علی بهما فجئ بهما ترعد فرائصهما فقال ما منعکما أن تصلیا معنا قالا: یا رسول الله، انا کنا قد صلینا فی رحالنا قال فلا تفعلا''(۳)

''جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پوری کی تو ہماری طرف متوجہ ہوئے، تو آدمیوں کو دیکھا کہ انہوں نے جماعت کے ساتھ نماز نہیں پڑھی تھی، آپؐ نے فرمایا کہ ان کو میرے پاس لاؤ تو ان کو لایا گیا، ان کی گردن کی رگیں خوف سے پھول رہی تھیں تو آپؐ نے فرمایا تمہیں ہمارے ساتھ نماز پڑھنے سے کس چیز نے روکا، تو وہ بولے کہ اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہم نے اپنی منزل میں نماز پڑھ لی ہے، آپؐ نے فرمایا ایسا نہ کیا کرو''

مولانا گنگوہیؒ کا اس حدیث کی وضاحت کرتے ہوئے کہنا ہے کہ

''هذان الصحابیان لم یصلیا بالجماعة الثانیة فی المسجد ولا أراد ذالک من رحالهما بل کان علیهما اتیان المسجد لما لهم من اعتیاد الجماعة الثانیة''(۴)

''ان دونوں صحابیوں نے مسجد میں جماعتِ ثانیہ کے ساتھ نماز ادا نہیں کی اور نہ ہی اپنے گھر سے نکلتے وقت ان کی یہ نیت تھی، معلوم ہوا کہ اگر جماتِ ثانیہ صحابہؓ کی عادت ہوتی تو یہ دونوں اپنے گھر میں نماز نہ پڑھتے بلکہ یہ سوچتے کہ اگر مسجد میں نماز ہو چکی ہوگی تو ہم دوسری جماعت کرا لیں گے۔لیکن انہوں نے اس طرح نہیں کیا۔''

مجوزین کی حدیثِ ابی سعیدؓ کا جواب دیتے ہوئے مولانا گنگوہیؒ کا کہنا ہے کہ

اس سے (جماعتِ ثانیہ کا جواز) اس وقت ٹھیک ہو سکتا ہے کہ جب یہ دونوں صحابیؓ فرض نماز پڑھ رہے ہوں حالانکہ یہاں اقتداء کرنے والے کی نماز نفل تھی اور امام کی فرض تو یہ ان کی دلیل نہیں بن سکتی۔اس حدیث میں غور کرنے سے مانعین جماعتِ ثانیہ کا موقف ثابت ہوتا ہے، کیونکہ اگر جماعتِ ثانیہ ٹھیک ہوتی تو یہ شخص جو جماعت ہو جانے کے بعد آیا ہے وہ ایسے شخص کو تلاش کرتا جس کی جماعت رہ گئی تھی اور نبی علیہ السلام یوں فرماتے کہ کیا تم میں کوئی ایسا آدمی بھی ہے جس نے ابھی نماز نہ پڑھی ہوتا کہ وہ اس کے ساتھ نماز پڑھ لے، نیز اگر جماعتِ ثانیہ جائز ہوتی تو تمام صحابہؓ یا اکثر صحابہ جماعتِ ثانیہ میں ہوتے حالانکہ ان کے ساتھ کوئی بھی شریک نہیں ہوا اس لیے کہ صحابہؓ جماعتِ ثانیہ کو ناپسند کرتے تھے۔(۵)

---

(۱) ابن عابدین، محمد امین بن عمر، رد المختار علی الدر المختار، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۲ھ، ۱/۳۷۷؛ تعلیقات الکوکب، ۱/۲۴۲

(۲) الکوکب الدری، ۱/۲۴۲

(۳) جامع ترمذی، أبواب الصلوة، باب ما جاء فی الرجل یصلی وحده ثم یدرک الجماعة، ۱/۲۹۵، ح۲۱۹؛ سنن ابی داؤد، کتاب الصلوة، باب فیمن صلی فی منزله ثم ادرک الجماعة، ۱/۱۵۷، ح۵۷۵

(۴) الکوکب الدری، ۱/۲۴۱

(۵) الکوکب الدری، ۱/۲۴۲۔۲۴۳

تو اس مسئلے میں مولانا گنگوہیؒ نے جمہور کے موقف کی ترجمانی کی ہے۔

معذور امام کے پیچھے تندرست کی نماز کا جواز:

حضرت انسؓ کی حدیث میں ہے کہ:

''خرَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم عن فرس فجحش فصلى بنا قاعدا فصلينا معه قعودا''(۱)

''نبی علیہ الصلوۃ والسلام گھوڑے سے گر گئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو چوٹ آ گئی اس وجہ سے آپؐ نے ہمیں بیٹھ کر نماز پڑھائی تو ہم نے بھی آپ کی اقتداء بیٹھ کر ہی کی''

اس حدیث کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا گنگوہیؒ نے پہلے مذاہب بیان کیے ہیں آپؒ کا کہنا ہے کہ مندرجہ بالا واقعہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ کے آخری سالوں میں پیش آیا۔اس سے استدلال کرتے ہوئے امام احمدؒ اور اسحٰقؒ کا موقف ہے کہ جب امام بیٹھ کر نماز پڑھ رہے ہوں تو مقتدی بھی بیٹھ کر ہی نماز پڑھیں گے۔

جب کہ جمہور اہلِ علم کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اگر امام کسی عذر کی وجہ سے بیٹھ کر نماز پڑھائے تو جو شخص قیام پر قدرت رکھتا ہے وہ کھڑے ہو کر ہی نماز ادا کرے اس کے لیے بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز نہیں ہے۔(۲)

جمہور کی طرف سے امام احمدؒ کے استدلال کا جواب دیتے ہوئے آپؒ کا کہنا ہے کہ

''أن النبي صلى الله عليه وسلم أمرهم بالجلوس في الصلوة يريد بذالك أن يستقر في أذهانهم كراهته ما يفعله أهل فارس والروم بخدمة ملوكهم من القيام اذا كانت فيه شائبة وشبه في الشرك فلما استقر ذالك تركه كما فعل في اٰخر صلوٰة صلاها بالجماعة فانه كان امام القوم لحصر أبي بكر عن القرأة كما كان وقع مثل ذالك قبل ذالك أيضا في صحته''(۳)

''یہاں جو نبی علیہ السلام نے لوگوں کو بیٹھ کر نماز پڑھنے کا حکم دیا تو اس کی وجہ یہ تھی کہ اہل فارس وروم اپنے بادشاہوں کے سامنے کھڑے رہتے تھے تو ان کے دلوں میں اس فعل کی نفرت بٹھانا مقصود تھا کیونکہ ان کا یہ فعل ناپسندیدہ ہے اس لیے کہ اس میں شرک کا شائبہ ہے، پھر جب صحابہؓ کے دلوں میں اس فعل کی نفرت بیٹھ گئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے چھوڑ دیا، جیسا کہ زندگی کی آخری نمازوں میں جب جماعت میں حضرت ابوبکرؓ کو حصر واقع ہو گیا تھا تو آپؐ امام بن گئے تو آپ نے بیٹھ کر نماز پڑھائی، لیکن صحابہ کو بیٹھنے کا حکم نہیں فرمایا جس طرح حالتِ صحت کے سقوط عن الفرس کے واقع میں بیٹھنے کا اشارہ کیا تھا''

تو اس سے ثابت ہو کہ اگر امام عذر کی بنا پر بیٹھ کر نماز پڑھا رہا ہو تو مقتدیوں کے لیے لازمی ہے کہ وہ بیٹھ کر نماز نہ پڑھیں بلکہ جو قیام پر قادر ہیں وہ کھڑے ہو کر نماز پڑھیں یہ طریقہ درست ہے اور یہی جمہور کا مسلک ہے۔اسی کی مولانا گنگوہیؒ نے ترجمانی کی ہے۔

اختلافی آراء میں تطبیق

کچھ مقامات پر مولانا گنگوہیؒ نے اختلافی اقوال کو ذکر کر کے ان میں سے کسی قول کو ترجیح دینے کی بجائے، تطبیق دی ہے اور اختلاف کو ختم کیا ہے جیسا کہ حسبِ ذیل امثلہ سے ظاہر ہے۔

---

(۱) جامع الترمذی، أبواب الصلوة، باب ما جاء اذا صلی الامام قاعدا، ۱/۳۶۷، ح ۳۶۱ ;صحيح البخاری، باب انما جعل الامام ليؤتم به، ۱/۱۳۹، ح ۶۸۹

(۲) الکوکب الدری، ۱/۳۴۰

(۳) أيضا، ۱/۳۴۱

کپڑوں پر لگی مذی کا حکم:

حضرت سہل بن حنیفؓ کی حدیث میں ہے کہ مذی کی وجہ سے میں بہت مشقت اُٹھا رہا تھا اور کثرت سے غسل کر رہا تھا تو میں نے اس کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر کیا اور اس کے بارے میں پوچھا آپؐ نے فرمایا کہ اس کی وجہ سے تمہیں وضو ہی کافی ہے میں نے عرض کیا جو مذی کپڑوں پر لگ جائے تو اُس کا کیا حکم ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''یکفیک أن تاخذ کفاء من ماء فتنضح به ثوبک حیث تری انه أصاب منه''(۱)

''تمہیں یہ کافی ہے کہ اپنی ہتھیلی میں پانی لو اور اُس سے اپنے کپڑے کے اُس حصہ کو دھولو جہاں تمہیں وہ لگی نظر آئے''

اس حدیث کے تحت امام ترمذیؒ نے اس مسئلہ میں اہلِ علم کے اختلافی اقوال بیان کیے ہیں، چنانچہ آپؒ کا کہنا ہے کہ اُس مذی کے حوالے سے جو کپڑوں کو لگ جائے اہلِ علم کا اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ اور اسحٰقؒ کا موقف یہ ہے کہ اُسے دھونا ضروری ہے۔ امام احمدؒ کی رائے یہ ہے کہ ایسی صورت میں ''نضح''، یعنی کچھ پانی چھڑکنا کافی ہے دھونا ضروری نہیں ہے۔(۲)

مولانا گنگوہیؒ ان اختلافی اقوال میں تطبیق دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ

''ھذا الاختلاف عائد الی اختلاف أحوال الرجال بحسب غلظ المذی ورقته فیفتقر فی ازالة الأول بحسب معالجة الشدة بما یفتقر الیه فی الثانی''(۳)

''یہ اختلاف درحقیقت لوگوں کے اختلافِ احوال کے اعتبار سے ہے کہ کچھ لوگوں کی مذی گاڑھی ہوتی ہے اور کچھ کی پتلی، پہلی صورت میں دھونے میں مبالغہ کی ضرورت ہے اور دوسری صورت میں اس کی ضرورت نہیں ہے''۔

نیز آپؒ لکھتے ہیں کہ ہر وہ شخص جس کو بکثرت مذی ہوتی ہو تو اُس کے لیے ہلکا سا دھونا ہی کافی ہے، کیونکہ اس سے مقصود حاصل ہو جاتا ہے اور جسے بکثرت یہ صورت پیش نہ آتی ہو تو اُس کے کپڑوں کو جب لگ جائے تو اس کے لیے دھونا ضروری ہوگا۔(۴)

تو یوں مولاناؒ نے اختلافی اقوال میں تطبیق دے کر راہِ اعتدال کی طرف اشارہ کیا ہے۔

ایامِ حیض میں ازدواجی تعلق سے کفارہ کا عدم وجوب:

حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی حدیث ہے کہ نبی علیہ السلام نے اُس شخص کے بارے میں جو اپنی بیوی سے ایامِ حیض میں ازدواجی تعلق قائم کرے فرمایا:

''یتصدق بنصف دینار''(۵)

''وہ آدھا دینار صدقہ کرے''

اس حدیث کے تحت امام ترمذیؒ نے اس مسئلہ میں کفارہ کے وجوب کے بارے میں دو اختلافی قول ذکر کیے ہیں۔ امام احمدؒ اور اسحٰقؒ

---

(۱) جامع الترمذی، أبواب الطهارة، باب فی المذی یصیب الثوب، ۱/۱۷۶، ح۱۱۵؛ سنن أبی داؤد، ۱/۵۴، ح۲۱۰

(۲) أیضا، ۱/۱۷۶

(۳) الکوکب الدری، ۱/۱۴۶۔۱۴۷

(۴) ایضا، ۱/۱۴۷

(۵) جامع الترمذی، أبواب الطهارة، باب ما جاء فی الکفارة فی ذالک، ۱/۲۰۵، ح۱۳۶؛ سنن ابن ماجه، باب فی کفارة من أتی حائضا، ۱/۲۱۰، ح۶۴۰

کے نزدیک اس صورت میں کفارہ واجب ہے، جب کہ ابن مبارک کا یہ کہنا ہے کہ وہ استغفار کرے، اُس پر کفارہ لازم نہیں ہے۔(۱)

ان اختلافی آراء میں تطبیق دیتے ہوئے مولانا گنگوہیؒ کا کہنا ہے کہ

''والاظهر أن يقال مقصود الفريقين واحد وان من أثبت الكفارة قصد استحباب الاتيان بها ومن نفاه نفى الوجوب أو الاكتفاء بها دون التوبة''(۲)

''اور ظاہر یہ ہے کہ دونوں فریقوں کا مطلب ایک ہی ہے جو فریق کفارہ دینے کا قائل ہے تو اُس کا مقصد یہ ہے کہ کفارہ کی ادائیگی مستحب ہے اور جس فریق نے نفی کی ہے تو اس کا مقصد کفارہ کی نفی نہیں بلکہ اُس کے وجوب کی نفی ہے یا ان کا یہ مقصد ہے کہ بغیر توبہ کیے کفارہ دینا کافی نہیں ہے''

تو آپؒ نے اختلاف کو ختم کر دیا ہے اور راہِ اعتدال کو بیان کر دیا ہے۔

حاصلِ بحث

الکوکب الدری میں مولانا گنگوہیؒ نے استنباطِ احکام کا بطور خاص اہتمام کیا ہے اور کتاب کا اکثر حصہ اسی پر مشتمل ہے، آپؒ نے فقہی احکام و مسائل ذکر کرنے کے لیے مختلف الفاظ استعمال کیے ہیں مثلاً ''**ويستنبط من الفاظها مسائل**'**ويمكن منه استنباط،هذا تنبيه على أن،فيه دلالة،هذا اشارة الى أن**''وغیرہ

اکثر احادیث کے تحت آپؒ نے فقہی مسائل کا استنباط کیا ہے اور بہت سے مقامات پر آپؒ نے دقیق اور گہرے استنباطات بھی کیے ہیں جن سے آپؒ کی اجتہادی بصیرت کا بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔کئی جگہ آپؒ نے ایک ہی حدیث سے متعدد مسائل کا استنباط بھی کیا ہے۔ ان میں بعض استنباطات کو مولانا یحییٰؒ نے قابل قدر قرار دیا ہے۔

نیز آپؒ نے احادیث کی شرح میں نہ صرف قواعدِ فقہیہ کا استعمال کیا ہے بلکہ بعض جگہ احادیث سے قواعد فقہیہ کا استنباط بھی کیا ہے، محقق نے ان قواعدِ فقہیہ کی امہات الکتب سے تخریج بھی کی ہے۔آپؒ نے اس کتاب میں بہت سے مسائل میں اہل علم کی اختلافی آراء کو بیان کیا ہے اور ان میں ترجیحی رائے کی وضاحت بھی کی ہے۔آپؒ نے زیادہ تر مسائل میں احناف کے موقف کو ترجیح دی ہے اور دلائل سے ان کا دفاع کیا ہے، کچھ مسائل میں آپؒ نے مسلک جمہور کی تائید کی ہے اور متعدد مقامات پر آپؒ نے اختلافی آراء میں راہِ اعتدال کو اختیار کرتے ہوئے ترجیح کی بجائے تطبیق سے کام لیا ہے۔

---

(۱) جامع الترمذی، ۱/ ۲۰۰

(۲) الکوکب الدری، ۱/ ۷۸

فصلِ دوم

مقاصدِ شریعت

شرعی احکام میں اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے لیے جو حکمتیں، مصلحتیں اور فوائد رکھے ہیں وہ مقاصدِ شریعت کہلاتے ہیں۔

علمِ مقاصدِ شریعت کی تعریف:

علامہ نورالدین الخادمیؒ نے علمِ مقاصدِ شریعت کی درج ذیل جامع تعریف کی ہے:

"المقاصد هی المعانی الملحوظة فی الاحکام الشرعية والمقربة عليها سواء كانت تلك المعانی حكما جزئية أم مصالح كلية أم سمات اجماليه وهی تتجمع فی هدف واحد هو تقرير عبودية الله ومصلحة الانسان فی الدارين"(۱)

"مقاصدِ شریعت سے مراد وہ اہداف ہیں جو شرعی احکام میں ملحوظ رکھے گئے ہیں اور وہ بھی جو ان شرعی احکام پر مرتب ہوتے ہیں، چاہے وہ اہداف جزوی حکمتیں ہوں، کلی مصلحتیں ہوں یا محض اجمالی نشانیاں ہوں اور یہ سب اہداف اپنے ضمن میں ایک ہی ہدف رکھتے ہیں اور وہ ہے اللہ تعالیٰ کی بندگی کا اظہار اور انسان کے لیے دنیا اور آخرت کی بہتری"

الکوکب الدری کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس میں متعدد احادیث کے تحت شرعی احکام کی حکمتیں، اور علتیں بیان کی گئی ہیں اور مقاصدِ واسرارِ شریعت کو اہتمام کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

علت وحکمت کے اعتبار سے احکامِ شرعیہ دو قسم کے ہیں۔ کچھ احکام وہ ہیں جن کی حکمت وعلت، کتاب وسنت کے نصوص میں واضح طور پر موجود ہے مثال کے طور پر قرآن مجید میں فرضیتِ نماز کی حکمت یوں بیان ہوئی ہے کہ "ان الصلاة تنهى عن الفحشاء و المنكر" (۲) "بے شک نماز بے حیائی اور بُرے کاموں سے روکتی ہے" اور فرضیتِ روزہ کی حکمت یہ بیان ہوئی ہے "لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ" "تاکہ تم پرہیزگار بن جاؤ" (۳) اور فرضیتِ زکوٰۃ کی حکمت یوں بیان کی گئی ہے کہ "تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيْهِمْ" (۴) "اور زکوٰۃ ان کو پاک کرتی ہے اور ان کا تزکیہ کرتی ہے" اور فرضیتِ قصاص کی حکمت یہ بیان ہوئی ہے کہ "وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ" "اور قصاص میں تمہاری زندگی ہے" (۵)

دوسری قسم ان احکام کی ہے کہ جن کی حکمت اس طرح واضح طور پر نظر نہیں آتی مثلاً وضو، تیمّم اور غسل وغیرہ، ایک مسلمان کا فرض یہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ہر حکم کے سامنے جُھکا دے کسی حکمِ شرعی کی حکمت ظاہر ہو یا نہ ہو، اس کی پیروی کرے اور اسے بجالائے۔

لیکن ایک فقیہ کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ شرعی احکام کی حکمتوں اور علتوں سے واقف ہو، اس سلسلہ میں مولانا گنگوہیؒ کو خاندان شاہ ولی اللہؒ کے علوم ومعارف کا جانشین قرار دیا گیا ہے۔

---

(۱) الخادمی، نور الدین بن مختار، علم المقاصد الشرعية، الرياض، مكتبة العبيكان، ۱۴۲۱ھ ص ۱۷

(۲) العنکبوت ۲۹: ۴۵

(۳) البقرة ۲: ۱۸۳

(۴) التوبة ۹: ۱۰۳

(۵) البقرة ۲: ۱۷۹

حکمتِ تشریع

آپؒ نے الکوکب الدری میں مختلف شرعی احکام کی حکمتیں بیان کی ہیں، ذیلی سطور میں ان میں سے چند ایک کا بیان بطورِ مثال کے کیا جاتا ہے۔

حائضہ بیوی سے جماع پر صدقہ کے حکم کی حکمت:

حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"اذا كان دما أحمر فدينار وان كان دما أصفر فنصف دينار" (۱)

"اگر خون سرخ رنگ کا ہو تو ایک دینار اور اگر زرد رنگ کا ہو تو آدھا دینار صدقہ کرے"

اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے مولانا گنگوہیؒ نے صدقہ کرنے کے حکم کی یہ حکمت بیان کی ہے کہ

"ان الامر بالتصدق كما في هذا الحديث فمبني على ان الشح المجبولة عليه الطباع يقتضي الضن بالمال وفي انفاقه على الجناية اقلاع عنها وامتناع منها لما يتعقبه من بذل المال الثقيل على النفس مع ما فيه من اطفاء نار غضب الرب تعالى و ذخيرة الخير المكافئة مما نقصته الخطايا" (۲)

"اس حدیث میں صدقہ کرنے کے حکم کی حکمت یہ ہے کہ انسان کی طبیعت میں فطری طور پر بخل داخل ہے اور یہ مال خرچ کرنے نہیں دیتا، تو اس گناہ کی صورت میں مال خرچ کر کے اپنے آپ کو اس گناہ سے روکنا ہے، کیونکہ یہ شخص مال خرچ کر کے اپنے آپ پر ایک گراں کام لاگو کر رہا ہے، نیز یہ بھی حکمت ہے کہ صدقہ اللہ تعالی کے غصہ کی آگ بجھا دیتا ہے اور گناہوں کی وجہ سے اعمالِ صالحہ کے ذخیرہ میں جو کمی آگئی تھی، صدقہ ان کا بدل بن جاتا ہے"

نماز میں مخنث کی صف بچوں سے پیچھے ہونے کی حکمت:

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ایک حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"ليليني منكم اولو الاحلام والنهى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم" (۳)

"تم میں سے جو بالغ اور عقل مند ہیں وہ نماز میں میرے قریب کھڑے ہوں پھر وہ لوگ جو (عقل ودانائی میں) ان کے قریب ہوں، پھر تیسرے درجے میں وہ لوگ جو ان کے قریب ہوں"

اس حدیث میں پہلے "ثم الذين يلونهم" سے مراد بچے ہیں اور دوسرے ثم الذين يلونهم سے مراد مخنث ہیں مطلب یہ ہے کہ پہلے بچوں کی صف ہوگی اس کے پیچھے ہیجڑوں کی صف ہوگی (۴)

مخنث کی صف بچوں سے پیچھے ہونے کی حکمت بیان کرتے ہوئے مولانا گنگوہیؒ کا کہنا ہے کہ:

"فكان الحكمة في اقامة الخناثى بعد الصبيان انهم لو كانوا رجالا لم يضر ذالك في جواز صلوتهم ولو هن نساء قمن في مقامهن أى بعد الصبيان فلو بنى الامر على العكس لضر ذالك صلوة الصبيان البتة" (۵)

---

(۱) جامع الترمذی، ابواب الطهارة، باب ما جاء فی الكفارة فی ذالک، ۱/۲۰۰، ح ۱۳۷

(۲) الکوکب الدری، ۱/۱۷۷.۱۷۸

(۳) جامع الترمذی، ابواب الصلوة، باب ما جاء ليليني منكم اولو الأحلام والنهى، ۱/۳۰۳، ح۲۲۸; سنن النسائی، کتاب الامامة، من يلی الامام ثم الذی يليه، ۲/۸۷، ح۸۰۷; سنن ابن ماجه، کتاب اقامة الصلوة، باب من يستحب ان يلی الامام، ۱/۳۱۲، ح ۹۷۶

(۴) الکوکب الدری، ۱/۲۴۴

(۵) أيضا، ۱/۲۴۵

''ہیجڑوں کو بچوں کے بعد کھڑا کرنے کی حکمت یہ ہے کہ اگر وہ مرد ہیں تو ان کی نماز صحیح ہونے میں کوئی اشکال نہیں اور عورتیں ہیں تو عورتوں کی جگہ یہی ہے کہ وہ بچوں کے بعد کھڑی ہوں، لیکن اگر ہیجڑوں کو بچوں سے پہلے کھڑا کریں گے تو یقیناً بچوں کی نماز اس سے خراب ہوگی''

پچاس کی بجائے پانچ نمازوں کی فرضیت کی حکمت:

حضرت انسؓ سے مروی حدیث میں ہے کہ

''فرضيت على النبى صلى الله عليه وسلم ليلة أسرى به الصلوات خمسين،ثم نقصت حتى جعلت خمسا ''(۱)

''نبی علیہ السلام پر شب معراج کے موقع پر پچاس نمازیں فرض کی گئیں پھر ان میں کمی کر دی گئی حتی کہ پانچ رہ گئیں''

اس حدیث کے تحت مولانا گنگوہیؒ کا پچاس نمازوں کی فرضیت کے بعد پانچ کی فرضیت باقی رکھنے کی حکمت بیان کرتے ہوئے کہنا ہے کہ

''والنكتة فى أمره تعالى لنبيه باداء خمسين ثم التنزل منها الى خمس هو اظهار غاية امتثاله لأمره تعالى شانه واعتماده على أمته المرحومة فيما أتى به من الأوامر والنواهى لا كما كان موسى عليه الصلاة والسلام يخاف فى كل أمر نزل من الله قبول قومه ورده فان النبى عليه السلام قبل من الله تعالى وتبارك على أمته هذه الطاعة الكثيرة فى تلك الساعات القلية ولم يخش وقوعهم فى الهرج لكثرة ما بهم الحوائج والاشغال''(۲)

''اللہ تعال کا اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو پہلے پچاس نمازوں کا حکم دینا پھر تدریجاً پانچ نمازوں تک اس میں تنزلی کر دینے میں نکتہ وحکمت یہ ہے کہ اس سے نبی علیہ السلام کے اللہ تعالی کے احکامات کو بجالانے اور فرمانبرداری کی انتہاء کو ظاہر کرنا تھا، نیز یہ بھی ظاہر کرنا تھا کہ امتِ محمدیہ پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو پورا اعتماد تھا کہ جو بھی احکامات ومنہیات لے کر جاؤں گا وہ فوراً اُسے قبول کرلیں گے، نبی علیہ السلام کو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرح خوف نہ تھا کہ جو بھی اللہ کا حکم امت پر نازل ہوگا وہ اُسے قبول کریں گے یا رد کر دیں گے، بلکہ نبی علیہ الصلاۃ والسلام پر اس تھوڑے سے عرصے میں جتنے بھی احکامات نازل ہوئے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سب کو قبول کرلیا اور یہ نہیں سوچا کہ مشاغل اور دوسری ضروریات کی وجہ سے میری امت ان احکامات پر عمل کرنے کی صورت میں بڑی آزمائش میں پڑ جائے گی، بہرحال ان احکامات پر عمل کرنے میں اگر کوئی کوتاہی ہوئی ہے تو وہ ہماری طرف منسوب ہونی چاہئے کہ یہ ہمارا گناہ ہے، اللہ تعالی کی طرف نسبت نہیں کرنی چاہئے کہ اُس نے مشقت والے اعمال ہم پر لاگو کر دیئے ہیں''

نمازِ عید کے لیے آمد ورفت کا راستہ بدلنے کی حکمت:

حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی حدیث ہے

''كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا خرج يوم العيد فى طريق رجع فى غيره'' (۳)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عید کے دن نمازِ عید کے لیے ایک راستے سے جاتے اور دوسرے سے واپس تشریف لاتے''

(۱) جامع الترمذى، ابواب الصلوة، باب ما جائكم فرض الله على عباده من الصلوات، ۱/۲۸۹، ح ۲۱۳

(۲) الكوكب الدرى، ۱/۲۳۷

(۳) جامع الترمذى، ابواب العيدين، باب ما جاء فى خروج النبى الى العيد، ۱/۲٦۷، ح ۵۴۱

مولانا گنگوہیؒ راستہ بدلنے کی حکمت بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ

''هذا اما لإقامة الشاهدين على خروجه كما هو المشهور أو لاراء ة شوكة المسلمين لكفارى الجانبين أو ليتشرف الطريقان والذين لم يخرجوا من الرجال المستضعفين والنساء والولدان بقدوم المصلين والذاكرين الله كثيرا والذاكرات، لا سيما برؤية فى زمانه وبرؤية خلفائه الراشدين فى أزمنتهما'' (۱)

''اس طرح راستہ بدلنے کی حکمت یا تو یہ تھی کہ قیامت کے دن یہ دونوں راستے گواہ بن جائیں جس طرح کہ یہ بات مشہور ہے، یا دونوں جانب کے کفار کو مسلمانوں کی شوکت و دبدبہ دکھانا مقصود ہے یا یہ حکمت تھی کہ دونوں راستے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی آمد ورفت کی وجہ سے شرافت وعزت پا جائیں اور جو لوگ ضعف کی وجہ سے عید گاہ حاضر نہیں ہو سکے، اسی طرح جو عورتیں اور بچے عید گاہ نہیں جا سکے تو وہ نمازیوں کی آمد ورفت اور اللہ تعالیٰ کا ذکر کرنے والے مرد وعورتوں کی آمد سے برکت وشرف حاصل کریں، خاص کر نبی علیہ السلام کے زمانے میں ان کمزوروں کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کا اسی طرح خلفاءِ راشدین کے زمانے میں ان کی زیارت کا شرف حاصل ہو جائے''

حافظ ابن حجرؒ نے بھی ان حکمتوں کی طرف اشارہ کیا ہے اور علاوہ ازیں تقریباً دس کے قریب اس کی مزید حکمتیں بیان کی ہیں (۲)

علامہ عینیؒ نے مختلف اہلِ علم کے حوالے سے اس کی بیس حکمتیں بیان کی ہیں۔ (۳)

دورانِ نماز ''اختصار'' کی ممانعت کی حکمت:

حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کردہ حدیث ہے کہ

''أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى أن يصلى الرجل مختصرا''

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے آدمی کو کوکھ پر ہاتھ رکھ کر نماز پڑھنے سے منع فرمایا'' (۴)

امام ترمذیؒ کا کہنا ہے کہ

'' الاختصار أن يضع الرجل يده على خاصرته فى الصلوة'' (۵)

''اختصار یہ ہے کہ کوئی شخص دورانِ نماز اپنی کوکھ پر ہاتھ رکھے''

علامہ عینی اور حافظ ابن حجرؒ نے اختصار کی وضاحت کرتے ہوئے یہ اقوال بیان کیے ہیں

۱۔ مندرجہ بالا مشہور قول جو کہ امام ترمذیؒ نے بیان کیا ہے۔

۲۔ دونوں ہاتھوں سے نماز کے اندر لاٹھی کو پکڑے اور اُس پر سہارا لے۔

۳۔ اختصار یہ ہے کہ نماز کے رکوع وسجود، سنت کے مطابق اطمینان سے نہ کرے۔

۴۔ جن آیات میں سجدہ تلاوت ہے ان کو چھوڑ دے تا کہ ان کی تلاوت سے سجدہ لازم نہ ہو۔

۵۔ علامہ ہروی کا کہنا ہے کہ اختصار یہ ہے کہ آخرِ سورت سے ایک یا دو آیات کی قراءۃ کرے۔ (۶)

---

(۱) الكوكب الدرى، ۴۳۵/۱

(۲) فتح البارى، ۴۷۳/۲

(۳) عمدة القارى، ۳۰۶/۶

(۴) جامع الترمذى، ابواب الصلوة، باب ما جاء فى النهى عن الاختصار، ۴۹۳/۱، ح ۳۸۳؛ صحيح البخارى، ابواب العمل فى الصلوة، باب الخصر فى الصلوة، ۶۷/۲، ح ۱۲۲۰

(۵) جامع الترمذى، ۴۹۳/۱

(۶) فتح البارى، ۸۹/۳؛ عمدة القارى، ۲۹۷/۷

مولانا لنکوہیؒ اس ممانعت کی حکمت بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ

''أن هيئة الجبابرة والأكاسرة مكروهة وكلما بعد من السنة فكراهته على قدر بعد السنة وقرب هيئة المتكبرين''(۱)

''متکبرین اور فارس کے بادشاہوں کا طریقہ اختیار کرنا مکروہ ہے، اور ہر وہ کام جو سنت سے دور ہو وہ جتنا زیادہ سنت سے دور ہوگا وہ اتنا ہی مکروہ ہوگا یہ اختصار چونکہ سنت سے دور ہے اور تکبر کرنے والوں کے قریب طریقہ ہے (اس لیے اس سے منع کیا گیا ہے''

حائضہ کے لیے روزے قضاء رکھنے کے حکم کی حکمت:

حضرت معاذہؓ سے مروی حدیث ہے کہ ایک عورت نے حضرت عائشہؓ سے سوال کیا کہ کیا ہم عورتیں ایامِ حیض کی نمازوں کی قضا کریں گی؟ اس میں ہے کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا

''قد كانت احدانا تحيض فلا تؤمر بقضاء''(۲)

''ہم میں سے جب بھی کسی کو حیض آیا تو اُسے قضاء کا حکم نہیں دیا گیا''

امام ترمذیؒ کا بیان ہے کہ

''لا اختلاف بينهم فى أن الحائض تقضى الصوم ولا تقضى الصلوة''(۳)

''اہلِ علم کا اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ حائضہ عورت روزہ کی قضا کرے گی اور نماز کی قضاء نہیں کرے گی''۔

علامہ عینیؒ نے تمام مسلمانوں کا اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ حائضہ عورت پر نماز کی قضاء واجب نہیں لیکن روزہ کی قضا واجب ہے (۴)

اس حدیث کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا گنگوہیؒ نے مسئلہ ہذا کی درج ذیل حکمت بیان کی ہے۔

''لما فيه من التضاعف الموجب للحرج وليس عليكم فى الدين من حرج ولما فيه من الدم والتنجس وفيه من المضادة لأمر الصلوة مالا يخفى وذالک لأن الصلوة يشترط لها الطهارة فالتلبس بها ينافى كون المتلبس بها قابلا لاداء الصلوة ولا كذالک الصيام فان الركن ثمة هو الامساک عن المفطرات الثلاثة نهارا ناويا فليس فى مفهومه منافاة بالتلبس بشىء من الأنجاس''(۵)

''نماز کی قضاء لازم کرنے کی صورت میں نمازیں بہت زیادہ ہو جائیں گی اور یہ چیز عورت کے لیے مشقت وتنگی کا باعث ہوگی حالانکہ فرمانِ باری تعالیٰ ہے کہ تمہارے لیے دین میں کوئی تنگی نہیں ہے، نیز حیض، خون اور ناپاکی کی حالت ہے، جب کہ نماز نظافت اور پاکیزگی والی ہے تو ان دونوں میں تضاد ہے، اس لیے کہ نماز کے لیے طہارت شرط ہے، لہٰذا جو عورت ناپاکی کی حالت میں ہوگی وہ نماز ادا کرنے کے قابل نہیں ہے''

لیکن یہ عورت روزہ کی قضاء کرے گی، اس لیے کہ روزہ کا رکن یہ ہے کہ دن بھر اپنے آپ کو نیت کر کے تین چیزوں (کھانے، پینے اور جماع) سے روکنا تو روزہ کے مفہوم میں کوئی ایسا معنیٰ نہیں ہے جو نیکی کے منافی ہو' (لہٰذا روزہ کی قضاء اُس پر لازم ہوگی)

---

(۱) الكوكب الدرى، ۳۵۲/۱

(۲) جامع الترمذى، أبواب الطهارة، باب ما جاء فى الحائض انها لاتقضى الصلوة، ۱۹۳/۱، ح ۱۳۰

(۳) محوله بالا

(۴) عمدة القارى، ۳۰۱/۳

(۵) الكوكب الدرى، ۱۶۹/۱

نماز تہجد کے بعد دائیں کروٹ لیٹنے کے حکم کی حکمت:

حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کردہ حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"اذا صلى أحدكم ركعتي الفجر فليضطجع على يمينه"(١)

"جب تم میں سے کوئی فجر کی دو سنتیں پڑھ لے تو وہ دائیں کروٹ لیٹ جائے"

اس حدیث کے تحت مولانا گنگوہیؒ کا دائیں کروٹ لیٹنے کی حکمت بیان کرتے ہوئے کہنا ہے کہ

" انما هو أمر مندوب لا سيما للمتجهد ولم يثابر عليه النبي صلى الله عليه وسلم والحكمة في اختيار الشق الأيمن أنه يبقى القلب حينئذ معلقا فلا يغلب عليه الغفلة كما في ضده، وقد ثبت أنه لم يكن يضع رأسه على الأرض بل على مرفقه واضعها على الأرض"(٢)

"یہ ایک مستحب عمل ہے، خصوصاً تہجد پڑھنے والوں کے لیے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عمل کو ہمیشہ اختیار نہیں کیا، دائیں کروٹ لیٹنے کی حکمت یہ ہے کہ اس صورت میں دل لٹکتا رہتا ہے اس لیے اُس پر غفلت طاری نہیں ہوتی، جس طرح کہ اس کے برعکس لیٹنے کی صورت میں طاری ہو جاتی ہے (یعنی بائیں طرف لیٹنے سے غفلت طاری ہو جاتی ہے، کیونکہ دل اُسی طرف ہے تو اُس کو راحت ملتی ہے) اور یہ بھی روایات سے ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنا سر زمین پر نہیں رکھتے تھے بلکہ کہنی پر رکھتے تھے اور کہنی زمین پر ہوتی تھی (مقصد گہری نیند اور غفلت سے بچنا تھا)"

مولانا زکریاؒ اس توجیہ کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

"فانه لكونه على جهة اليسار يكون مثقولا عليه اذا اضطجع أحد على شقه الأيسر"(٣)

"کیونکہ جب دل بائیں طرف ہے تو بائیں کروٹ لیٹنے کی صورت میں سارا بوجھ دل پر پڑے گا، اس لیے طبی اعتبار سے بائیں کروٹ سونا نقصان دہ ہے"

تین انگلیوں سے کھانے کے حکم کی منفرد حکمت:

حضرت انسؓ سے مروی حدیث میں ہے کہ

"ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا أكل طعاما لعق أصابعه الثلاث وقال اذا وقعت لقمة أحدكم فليمط عنها الأذى وليأكلها ولا يدعها للشيطان"(٤)

"نبی علیہ السلام جب کھانا کھاتے تو اپنی تین انگلیوں کو چاٹ لیتے تھے اور فرماتے کہ اگر تم میں سے کسی کا لقمہ گر جائے تو اُسے صاف کر کے کھا لے اور شیطان کے لیے نہ چھوڑے"

اس حدیث کی وضاحت کے دوران مولانا گنگوہیؒ نے تین انگلیوں سے کھانا کھانے کی یہ حکمت بیان کی ہے کہ:

"والحكمة فيه أن فيها كفاية والزيادة عليها كما في الأكل بخمس دالة على شدة الحرص وباعثة على زيادة الأكل مع أنه اذا كانت لقمة صغيرة يكون للشبع حاصلا في أقل مما يشبع لو أخذ اللقمة كبيرة

---

(١) جامع الترمذی، أبواب الصلوة، باب ما جاء فی الاضطجاع بعد رکعتی الفجر، ١/٥٤٣، ح٤٢٠؛ سنن النسائی، کتاب قیام اللیل و تطوع النهار، الاضطجا بعد رکعتی الفجر علی الشق الأیمن، ٣/٢٥٢، ح١٧٦٢

(٢) الکوکب الدری، ١/٣٧٨

(٣) تعلیقات الکوکب، ١/٣٧٨

(٤) جامع الترمذی، أبواب الأطعمة، باب ما جاء فی اللقمة تسقط، ٣/٣١٥، ح١٨٠٣؛ سنن أبی داؤد، کتاب الأطعمة، باب فی اللقمة تسقط، ٣/٣٦٥، ح٣٨٤٥

وذالک لأنه فی صغرها أقدر علی المضغ منه اذا کانت اللقمة کبیرة وکلما کانت المضغة أجود کان للشبع أسرع لانتشار أجزاء الطعام فی المعدة"(۱)

"اور اس میں حکمت یہ ہے کہ کھانا کھانے کی ضرورت پوری کرنے کے لیے اتنی انگلیاں کافی ہیں، پانچ سے کھانا شدت حرص کی علامت ہے اور زیادہ کھانے کا باعث ہے، نیز تین سے کھائے گا تو لقمہ چھوٹا ہوگا، بڑا لقمہ لینے کی صورت میں کھانے کی جتنی مقدار سے پیٹ بھرتا ہے چھوٹا لقمہ لینے کی صورت میں اُس سے کم میں ہی آدمی شکم سیر ہو جائے گا، کیونکہ جب لقمہ چھوٹا ہوگا تو کھانے والا خوب چبا کر کھائے گا تو اُس سے اجزاء معدہ میں جلدی پھیل جائیں گے جس سے سیری اچھی طرح حاصل ہوگی۔"

حافظ ابن حجرؒ نے قاضی عیاضؒ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ تین انگلیوں سے زیادہ انگلیاں کھانے کے لیے استعمال کرنے میں ایک طرح کا حرص و ہوس کا شائبہ پایا جاتا ہے جب کہ ضرورت تین انگلیوں سے پوری ہو جاتی ہے ہاں اگر کھانا اس طرح کا ہے کہ تین انگلیوں سے لقمہ صحیح نہیں بنتا، تو چوتھی اور پانچویں انگلی کو بھی بلا کراہت استعمال کیا جا سکتا ہے۔(۲)

مسجد میں دخول و خروج کی دعاؤں میں درود شریف ملانے کی حکمت:

حضرت فاطمۃ الزہراءؓ کی روایت کردہ حدیث ہے کہ

"کان رسول اللهؐ اذا دخل المسجدصلی علی محمد وسلم و قال :رب اغفر لی ذنوبی وافتح لی أبواب رحمتک، واذا خرج صلی علی محمد وسلم وقال: رب اغفرلی ذنوبی وافتح لی أبواب فضلک"(۳)

"نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام جب مسجد میں داخل ہوتے تو درود و سلام پڑھتے اور یہ دُعا پڑھتے رب اغفر لی ذنوبی و افتح لی أبواب رحمتک اور جب مسجد سے باہر تشریف لاتے تو درود و سلام پڑھتے اور یہ دُعا پڑھتے رب اغفر لی ذنوبی وافتح لی أبواب فضلک"

اس حدیث کی شرح کے دوران مولانا گنگوہیؒ نے اس مقام پر درود و سلام پڑھنے کی یہ حکمت بیان کی ہے:

"والصلوة علی النبی صلی الله علیه وسلم لما کانت من الدعاء منزلة الجناحین من الطائر فأن الطیران لا یتم الا بهما ذکر الصلوة مع الدعاء فی الوقتین لیکون أقرب الی الاجابة ولأن الصلوة من أهم العبادات و الخروج من المسجد إنما الغالب أن یشتغل بعده بالمعاملات الخ"(۴)

"چونکہ نبی علیہ السلام پر درود شریف پڑھنا دُعا کی قبولیت کے لیے پروں کی حیثیت رکھتا ہے، جس طرح پرندہ بغیر پروں کے اُڑ نہیں سکتا تو دُعا بھی بغیر درود شریف پڑھے بارگاہِ الٰہی میں نہیں پہنچ پاتی، اس لیے دونوں وقتوں، داخل ہوتے اور نکلتے وقت اس کا اہتمام کیا گیا تاکہ یہ دعائیں قبول ہو جائیں، نیز اس کی وجہ بھی ہے کہ نماز اہم ترین عبادات میں سے ہے اور مسجد سے نکلنے کے بعد عموماً انسان دنیاوی معاملات میں مشغول ہو جاتا ہے، مسجد کے اندر اور اُس سے باہر صحیح طریقہ کو اختیار کرنا نبی علیہ السلام کی عمدہ تعلیمات، بہترین اصول و احکام کی روشنی ہی سے ممکن ہے لہٰذا مسجد میں داخل

---

(۱) الکوکب الدری، ۱۳/۳۔ ۱۴

(۲) فتح الباری، ۵۷۹/۹

(۳) جامع الترمذی، أبواب الصلوة، باب ما جاء ما یقول عند دخول المسجد، ۱/ ۴۱۴، ح ۳۱۴؛ سنن ابن ماجه، کتاب المساجد و الجماعات، باب الدعاء عند دخول المسجد، ۲۵۳/۱، ح ۷۷۱

(۴) الکوکب الدری، ۳۱۱/۱

ہوتے وقت اور نکلتے وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف کی تعلیم دی گئی، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کس قدر محنت کے ساتھ ہمیں عبادات اور معاملات کے صحیح طریقے کی تعلیم دی تو یہ درود شریف آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس عظیم کارنامہ پر شکرانہ اور تعریف ہے تاکہ آپ کی خوشنودی حاصل ہو اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا قلبِ اطہر اس امتی سے خوش ہو جائے۔"(۱)

کھڑے ہو کر امام کے انتظار کرنے کی ممانعت کی حکمت:

حضرت ابوقتادہؓ کی روایت کردہ حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"اذا أقیمت الصلوۃ فلا تقوموا حتی ترونی خرجت"(۲)

"جب نماز کی اقامت ہو جائے تو تم لوگ اُس وقت تک کھڑے نہ ہو، جب تک مجھے نکلتے ہوئے دیکھ نہ لو"

اس حدیث کے تحت مولانا گنگوہیؒ نے کھڑے ہو کر امام کا انتظار کرنے کی ممانعت کی حکمت ان الفاظ میں بیان کی ہے کہ

"لما ان ذالک یثقل علی الامام لما فیه من تقاضی خروجه حسب ما یفهم من ظاهر صورة القیام، ویکون عند قیامهم منتظرین له تأخیر الامام فی الخروج ثقیلا علیهم، ولأن قیامهم هذا یخل بقیامهم فی الصلوۃ لکونهم قد خسروا قبله" (۳)

"اس طرح کھڑے ہونے سے بظاہر یہ سمجھ آتا ہے کہ مقتدیوں کو امام کے باہر آنے کا تقاضا ہے اور یہ بات امام پر گراں گزرے گی، نیز جب امام کو مسجد آنے میں تاخیر ہو گی تو مقتدیوں کو کھڑے ہو کر انتظار کرنا انتہائی ثقیل معلوم ہو گا، نیز اس طرح کھڑے ہونے سے مقتدی تھک جائیں گے تو نماز کے رکن قیام کو انجام دینے میں دُشواری پیش آئے گی"

اسی حکمت کی طرف حافظ ابن حجرؒ اور علامہ عینیؒ نے بھی اشارہ کیا ہے(۴)

احکامِ شرعیہ کی علتوں کا ذکر

مولانا گنگوہیؒ نے "الکوکب الدری" میں جہاں شرعی احکام کی حکمتیں بیان کرنے کا اہتمام کیا ہے، وہاں مختلف احکام شرعیہ کی علتیں بیان کرنے کا بھی اہتمام کیا ہے، چنانچہ متعدد مقامات پر ان کا تذکرہ نظر آتا ہے، ان کی کچھ امثلہ حسبِ ذیل ہیں۔

دورانِ نماز بالوں، کپڑوں کو سمیٹنے کی ممانعت کی علت:

حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی حدیث ہے کہ:

"أمر النبی صلی الله علیه وسلم أن یسجد علی سبعة أعظم ولا یکف شعره ولا ثیابه" (۵)

"نبی علیہ السلام کو سات اعضاء پر سجدہ کا حکم دیا گیا اور یہ بھی کہ بال اور کپڑوں کو (دورانِ نماز) نہ سمیٹیں"

قاضی عیاضؒ کا کہنا ہے کہ یہ عمل جمہور اہلِ علم کے نزدیک مکروہ ہے چاہے نماز کے اندر ہو یا باہر۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس پر علماء کا اتفاق نقل کیا ہے کہ اس سے نماز فاسد نہیں ہوتی، حسن بصریؒ سے نماز لوٹانے کا قول منسوب ہے(۶)

---

(۱) الکوکب الدری، ۱/۱۱۳

(۲) صحیح البخاری، کتاب الاذان، باب متی یقوم الناس اذا راؤ الامام، ۱/۱۲۹، ح۶۳۷؛ جامع الترمذی، ، باب کراهیة أن ینتظر الناس الامام، ۱/۱۳۷، ح۵۹۲

(۳) الکوکب الدری، ۱/۲۷۰

(۴) فتح الباری، ۲/۱۲۰؛ عمدة القاری، ۵/۱۵۴

(۵) جامع الترمذی، أبواب الصلوۃ، باب ما جاء فی السجود علی سبعة اعظم، ۱/۳۶۱، ح۲۷۳؛ صحیح البخاری، ۱/۱۶۳، ح۸۱۵

(۶) شرح صحیح البخاری لابن بطال، ۲/۴۳۵؛ فتح الباری لابن رجب، ۷/۲۶۹

ابن العربیؒ کہتے ہیں کہ کپڑوں میں مقصود یہ ہوتا ہے کہ نماز اور دوسری عبادات میں ان کو عاجزی کی صورت میں رکھا جائے اور کپڑے سمیٹنا اس مقصد کے خلاف ہے۔(۱)

اس حدیث کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا گنگوہیؒ نے اس عمل کی یہ علت بیان کی ہے۔

''لدلالته على استنكاف فی أمر العبادة ولئلا ينقص نصيبه من الأجر الذی يترتب علی سجود الثياب والشعر'' (۲)

'' کیونکہ بال اور کپڑے سمیٹنا عبادات میں تکبر کی ایک صورت ہے نیز کپڑے اور بال بھی سجدہ کرتے ہیں تو ان کو سمیٹنے سے ان کا سجدہ ادا نہ ہوا تو اس سے ثواب میں کمی آئے گی''

نماز میں امام سے پہل کرنے والے کے لیے وعید کی علت:

حضرت ابو ہریرہؓ سے نبی علیہ السلام کا یہ فرمان منقول ہے:

''اما يخشى الذی يرفع رأسه قبل الامام أن يحول الله رأسه رأس الحمار'' (۳)

'' جو شخص امام سے پہلے سر اٹھا لیتا ہے، اُسے اس بات سے ڈرنا چاہیے کہ اللہ تعالی اس کے سر کو گدھے کے سر سے بدل دیں''

علامہ عینیؒ اور حافظ ابن حجرؒ کا بیان ہے کہ اس حدیثِ بالا کا تقاضا ہے کہ امام سے پہلے مقتدی کا نماز میں سر اٹھانا حرام ہے، لیکن جمہور اہلِ علم کے نزدیک ایسے کرنے والا گناہ گار ہے، لیکن اس کی نماز ہو جائے گی۔(۴)

حضرت ابن عمرؓ کا قول ہے کہ ایسے شخص کی نماز باطل ہو جائے گی، امام احمدؒ اور ظاہریہ کا نقطہ نظر بھی یہی ہے کہ اس سے نماز فاسد ہو جائے گی (۵)

مولانا گنگوہیؒ کا اس حدیث کی شرح کے دوران مندرجہ بالا وعیدِ شدید کی علت بیان کرتے ہوئے کہنا ہے کہ:

''جوزی هذا الرجل بتبديل رأسه رأس حمار لما له من المناسبة بالحمار فی فعله هذا، فانه فعل فعل المتبوع مع كونه ليس بالمتبوع بل من الاتباع لما له من الحمق فی سوء صنيعته تلک أو ليس يدری أن تعجيله ذالک ليس يفيده شيئا ولا يمكنه الفراغ عن الوقت الا وقت فراغ الامام فكان جهده ذالک لغوا وعبثا'' (۶)

'' حدیث بالا میں اس شخص کی یہ سزا ذکر کی گئی ہے کہ اس کا سر گدھے کے سر سے بدل دیا جائے گا، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا یہ عمل گدھے کے کام کے مناسب ہے، کیونکہ امام سے پہلے سر اُٹھا کر یہ ظاہر کر رہا ہے کہ یہ متبوع ہے، حالانکہ یہ متبوع نہیں ہے بلکہ تابع ہے تو یہ اپنے اس بُرے فعل میں احمق و بے وقوف ہے، کیا اُسے معلوم نہیں ہے کہ اُس کی یہ جلدی اُسے بالکل فائدہ نہیں دے گی، یہ امام کے فارغ ہونے کے وقت سے پہلے نماز ختم نہیں کر سکتا، تو اِس کی یہ کوشش بے کار اور لغو ہے''

---

(۱) تعلیقات الکوکب الدری، ۱/ ۲۸۰

(۲) الکوکب الدری، ۱/ ۲۸۰

(۳) جامع الترمذی، أبواب الصلوة، باب ما جاء من التشديد فی الذی يرفع رأسه قبل الامام، ۱/ ۲۲۷، ح۵۸۲؛ صحيح مسلم، كتاب الصلوة، باب النهی عن سبق الامام بركوع أوسجود، ۱/ ۳۲۰، ۴۲۷

(۴) عمدة القاری، ۵/ ۲۲۵؛ فتح الباری، ۲/ ۱۸۳

(۵) تعلیقات الکوکب الدری، ۱/ ۲۶۱؛ فتح الباری، ۲/ ۱۸۳

(۶) الکوکب الدری، ۱/ ۲۶۱

قبرستان اور حمام میں نماز کی ممانعت کی علت:

حضرت ابوسعید خدریؓ سے منقول حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''الأرض كلها مسجد الا المقبرة والحمام'' (۱)

''ساری زمین سجدہ کرنے کی جگہ ہے (یعنی نماز پڑھنے کی جگہ ہے) قبرستان اور حمام کے سوا''

اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے مولانا گنگوہیؒ نے قبرستان اور حمام میں نماز پڑھنے کی ممانعت کی علت اس طرح بیان کی ہے۔

''وفي الحمام كشف الستر والتشبه لوجود التصاوير والتلوث وتشتت البال وعدم الحضور/ ويقاس عليهما ما وجد فيه ما وجد فيهما من التشبه أو شبهة التلوث''(۲)

''حمام میں تو اس لیے کہ وہاں ستر کے کھلنے کی علت پائی جا رہی ہے اور قبرستان میں اس لیے کہ جس طرح تصاویر کی موجودگی میں غیر اللہ کی عبادت لازم آتی ہے ایسے قبرستان میں بھی لازم آتی ہے، نیز ان جگہوں میں گندگی کا پایا جانا اور دلجمعی کا معدوم ہونا علتیں بھی ہیں، یہاں سے یہ بھی قیاس کیا جاتا ہے کہ ہر وہ جگہ جس میں غیر اللہ کی عبادت کا شبہ یا گندگی میں ملوث ہونے کا شائبہ ہو وہاں نماز پڑھنا منع ہوگا''

مولانا گنگوہیؒ کی بیان کردہ مندرجہ بالا علتوں میں سے کچھ کی طرف علامہ عینیؒ و قسطلانیؒ نے بھی اشارہ کیا ہے (۳)

قبور پر چراغاں کرنے کی ممانعت کی علتیں:

حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی حدیث ہے کہ

''لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج'' (۴)

''نبی علیہ الصلاۃ والسلام نے قبروں کی زیارت کرنے والی عورتوں، قبروں پر مسجد بنانے والوں اور ان پر چراغاں کرنے والوں پر لعنت کی''

دورانِ شرحِ حدیث مولانا گنگوہیؒ چراغاں کے ممانعت کی علتیں بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ

''واما اتخاذ السرج عليها فمع ما فيه من اسراف ماله المنهى عنه بقوله تعالى ولا تبذر تبذيرا تشبه باليهود فانهم كانوا يسرجون المصابيح علي قبور كبرائهم و تعظيم للقبور واشتغال بما لا يعنيه الخ''(۵)

''جہاں تک تعلق ہے قبروں پر چراغاں کرنے کا تو اس میں مال کا اسراف اور فضول خرچی ہے کہ جس سے فرمان باری تعالی ولا تبذر تبذیرا میں منع کیا گیا ہے، اس میں یہودیوں کے ساتھ مشابہت ہے کیونکہ وہ اپنے بڑوں کی قبروں پر چراغاں کرتے تھے نیز یہ ایک بے کار کام ہے''

دس سال کے بچے کو نماز نہ پڑھنے پر مارنے کے حکم کی علت:

ایک حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

---

(۱) جامع الترمذی، أبواب الصلوٰة، باب فی المواضع التی تکره فیها الصلوٰة، ۱/۲۴۵، ح۴۵۷; سنن أبی داؤد، کتاب الصلوٰة، باب فی المواضع التی لا تجوز فیها الصلوٰة، ۱/۱۳۲، ح۴۹۲; سنن ابن ماجه، کتاب الصلاة، باب فی المواضع التی تکره فیها الصلوٰة، ۱/۲۴۶، ح۷۴۵

(۲) الکوکب الدری، ۱/۳۱۳

(۳) ارشاد الساری، ۱/۴۲۳; عمدة القاری، ۴/۱۸۶

(۴) سنن نسائی، کتاب الجنائز، التغلیظ فی اتخاذ السرج علی القبور، ۴/۹۴، ح۲۰۴۳; جامع الترمذی، أبواب الصلوٰة، باب ما جاء فی کراهیة أن یتخذ علی القبر مسجدا، ۱/۴۲۲، ح ۳۲۰

(۵) الکوکب الدری، ۱/۳۱۷

"علموا الصبی الصلوة ابن سبع سنین واضربوه علیها ابن عشر" (۱)

"جب بچہ سات سال کی عمر کا ہو تو اُسے نماز سکھائیں اور نماز (چھوڑنے) پر اُسے مارو جب وہ دس سال کا ہو جائے"

اس حدیث کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا گنگوہیؒ نے دس سال کے بچے کو نماز نہ پڑھنے پر مارنے کی علت بیان کی ہے آپ کا کہنا ہے کہ

"قوله " واضربوا علیها" للاعتیاد والتعزیر لا لکونه تکلیفا فکونه مکلفا علی الاحتلام أو کونه ابن ستة عشر" (۲)

"دس سال کی عمر میں بچے کو نماز نہ پڑھنے پر پٹائی کا حکم اس لیے نہیں ہے کہ وہ نماز کا مکلّف ہو گیا ہے بلکہ اس کو نماز کی عادت ڈالنے کے لیے اور تعزیر کے طور پر یہ حکم دیا گیا ہے، اس لیے کہ بچہ احتلام کی وجہ سے جب بالغ ہو جاتا ہے یا سولہ سال کی عمر کو پہنچتا ہے تب احکام کا مکلّف بنتا ہے"

حافظ ابن حجرؒ اور علامہ عینیؒ کا کہنا ہے کہ "الامر بضربہ للتدریب" بچے کو مارنے کا حکم ادب سکھانے کے لیے ہے" (۳)

علامہ قسطلانیؒ لکھتے ہیں کہ

"وذهب الجمهور الی أنها لا تجب علیه الا بالبلوغ وقالوا الامر بضربه للتدریب"

"اور جمہور اہل علم کا یہ موقف ہے کہ بچے پر نماز بالغ ہونے کے بعد ہی فرض ہوتی ہے اس حدیث بالا میں مارنے کا حکم نماز کی مشق کرانے کے لیے ہے" (۴)

اسرارِ شریعت کا ذکر:

الکوکب الدری میں مؤلف نے متعدد مقامات پر دورانِ شرح احادیث اسرارِ شریعت کو بیان کیا ہے۔ ذیلی سطور میں اس کی کچھ مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

فرض نماز سے فراغت کے بعد استغفار کے اہتمام میں راز:

ایک حدیث میں ہے کہ

"کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا أراد أن ینصرف من صلوته استغفر الله ثلاث مرات" (۵)

"جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز سے فارغ ہو کر لوٹنے کا ارادہ کرتے تو تین مرتبہ استغفار پڑھتے"

اس کی وضاحت کرتے ہوئے ابن سید الناس کا کہنا ہے کہ یہ استغفار عبدیت کے اظہار کے لیے اور شکرانے کے طور پر تھا (۶)۔

اس استغفار کے اہتمام کی کیا وجہ تھی، اس کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا گنگوہیؒ کا کہنا ہے کہ

"واستغفاره اما لتعلیم الامة أو لاشتغاله بالمباحات فی الظاهر من الازواج المطهرات وحوائج البیت فان اشتغاله هذا وان لم یکن ذنبا لکنه کان یعده ذنبا فیستغفر منه أو لما کان له من الترقی فی کل آن والعروج فی کل ساعة فیستغفر حینئذ عما دونه لما یراه ذنبا بالنسبة الی ما وصل الیه الآن أو یکون استغفاره هذا حسبا اشتهر فیهم من کون حسنات الابرار سیئات المقربین فالطاعات التی فیها لکل فرد

---

(۱) جامع الترمذی، ابواب الصلوٰۃ، باب ما جاء متی یؤمر الصبی بالصلوۃ، ۱/۵۲۶، ح۴۰۷

(۲) الکوکب الدری، ۱/۳۷۰

(۳) فتح الباری، ۲/۳۴۶؛ عمدۃ القاری، ۶/۱۵۰

(۴) ارشاد الساری، ۲/۱۴۹

(۵) سنن أبی داؤد، أبواب الوتر، باب ما یقول الرجل اذا سلم، ۲/۸۴، ح۱۵۱۳؛ جامع الترمذی، ابواب الصلوٰۃ، باب ما یقول اذا سلم، ۱/۳۸۹، ح۳۰۰

(۶) تحفۃ الاحوذی، ۲/۱۶۸

من أفراد الأمة مثوبة عظمى ومنزلة كبرى كانت له سيئة هذا غير خفي بتامل(١).

''آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ استغفار یا تو امت کو (استغفار کی) تعلیم دینے کے لیے تھا یا اس کی یہ توجیہ بھی ہوسکتی ہے کہ ازواجِ مطہرات اور دیگر گھریلو مشاغل اور مباح کاموں میں مشغولیت پر استغفار کرتے تھے، کیونکہ یہ اگرچہ گناہ نہیں ہے، لیکن نبی علیہ السلام اس کو گناہ سمجھ کر استغفار کرتے تھے، یا یہ وجہ بھی ہوسکتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر لمحہ اونچے درجات کی طرف ترقی ہوتی تھی تو موجودہ درجہ کے مقابلے میں گزشتہ نچلے درجہ کو کم اور گناہ سمجھتے ہوے معافی مانگتے تھے، یا یہ وجہ بھی ہوسکتی ہے کہ اہلِ علم میں یہ مقولہ مشہور ہے کہ نیکوں کی نیکیاں، اللہ تعالیٰ کے مقرب لوگوں کی بُرائیاں شمار ہوتی ہیں تو جن اعمال پر افرادِ امت کو بڑا ثواب اور بڑا درجہ ملے گا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو وہ اپنے لیے گناہ معلوم ہوتے تھے تو ان پر استغفار کرتے تھے، یہ تمام وجوہات ملتی جلتی ہیں ہاں اگر دقیق نظر کی جائے تو فرق کیا جاسکتا ہے''

ان توجیہات کے علاوہ آپؒ نے ایک مزید عمدہ اور منفرد توجیہ کی ہے چنانچہ آپؒ کا بیان ہے کہ

''وفيه وجه وجيه وهو أن استغفاره هذا كان لما يرتكب فى بعض الأحيان الافعال التى ليست بأولى بيانا للجواز ونفيا للحرمة كما لا يخفى فى كثير من أفعاله''.(٢)

''استغفار کی ایک عمدہ توجیہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بعض اوقات غیر اولی کام کرتے امت کو ان کا جواز بتلانے کے لیے اور ان افعال کے حرام ہونے کی نفی کرنے کے لیے جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بہت سے افعال ہیں جو اسی مقصد کے لیے سرانجام دیئے''

مولانا زکریاؒ اس آخری توجیہ کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا کسی کام کو بیانِ جواز کے لیے کرنا ایک الگ جہت ہے اور اُس کام کا غیر اولی ہونا ایک الگ جہت ہے اور قاعدہ ہے کہ لولا الاعتبارات لبطلت الحکمۃ اگر مختلف تعبیریں نہ ہوں تو حکمت ہی باطل ہوجائے گی، اس کی شریعت میں بہت سی نظیریں موجود ہیں مثلاً گھر کے مسجد سے دور ہونے کو ایک حیثیت سے حدیث میں نحوست قرار دیا گیا ہے اور دوسری حیثیت سے اس کو باعثِ ثواب قرار دیا گیا کیونکہ زیادہ قدم چلنے پر زیادہ نیکیاں لکھی جائیں گی''(٣)

جمعہ کے دن قبولیتِ دعا کی گھڑی مخفی رکھنے کا راز:

حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کردہ ایک حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''وفيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم يصلى فيسأل الله فيها شيئا الا أعطاه اياه''.(٤)

''اس (جمعہ کے دن) میں ایک گھڑی ایسی ہے کہ اگر مسلمان بندہ نماز پڑھنے کی حالت میں اس کو پالے پھر اللہ تعالی سے اُس گھڑی میں کوئی چیز مانگے تو اللہ تعالیٰ اُسے وہ چیز عطا کر دیتے ہیں''

جمعہ کے دن، قبولیت کی گھڑی کس وقت ہوتی ہے، اس حوالے سے اہل علم کی مختلف آراء ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس مسئلہ میں بیالیس اقوال بیان کیے ہیں اور علامہ عینیؒ نے چالیس اقوال ذکر کیے ہیں۔(٥)

---

(١) الكوكب الدرى، ١/٢٩٢

(٢) أيضا، ٢٩٢-٢٩٣

(٣) تعليقات الكوكب الدرى، ١/٢٩٣

(٤) جامع الترمذى، أبواب الجمعة، باب فى الساعة التى ترجى فى يوم الجمعة، ١/٢١٩، ح٤٩١؛ صحيح البخارى، كتاب الجمعة، باب الساعة التى فى يوم الجمعة، ٢/١٣، ح٩٣٥

(٥) فتح البارى، ٢/٤١٧؛ عمدة القارى، ٦/٢٤٢

اس گھڑی کی تعیین کے حوالے سے مختلف احادیث ملتی ہیں، کچھ اہلِ علم کا کہنا ہے کہ یہ گھڑی جمعہ کے دن مختلف اوقات میں منتقل ہوتی رہتی ہے، چنانچہ ایک جمعہ میں ایک وقت اور دوسرے جمعہ میں دوسرے دن یہ قبولیت کا وقت ہوتا ہے اسی لیے احادیث میں مختلف اوقات منقول ہیں (۱)

اس گھڑی کو پوشیدہ رکھنے کی وجوہات بیان کرتے ہوئے مولانا گنگوہیؒ کا کہنا ہے کہ

''فالوجه أن المقصود لما كان اخفائها بالمصالح منها أنهم لو علموا علموها غيرهم عملا بقوله بلغوا عني ولو اٰية واذا علموها غيرهم تبلغ النوبة الى الفجرة المردة فيسألوا ما لا يحل لهم مسألته ومنها انه لو علموها بعينها لم يشتغلوا بغيرها من الساعات'' (۲)

''اس گھڑی کو مخفی رکھنے میں بہت سی مصلحتیں ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ اگر لوگوں کو اس کا متعین وقت معلوم ہو جائے تو وہ نبی علیہ السلام کے فرمان ''بلغوا عني ولو اٰية'' پر عمل کرتے ہوئے دوسروں کو بھی بتا دیں گے، یہاں تک کہ گناہ گار اور سرکش لوگوں کو بھی یہ وقت معلوم ہو جائے گا تو وہ اس میں ایسی چیزیں مانگیں گے، جس کا مانگنا جائز نہیں ہے اور یہ بھی ہے کہ جب لوگوں کو اس کی تعیین معلوم ہو جائے گی تو وہ اس وقت کے علاوہ دوسرے اوقات میں دعا اور عبادت میں مشغول نہیں ہوں گے''۔

حکمت کے مومن کا گمشدہ سرمایہ ہونے کا مفہوم:

ایک حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

''الحكمة ضالة المؤمن'' (۳)

''حکمت مومن کا گمشدہ سرمایہ ہے''

اس حدیث کے مختلف مفہوم حضرات محدثین نے بیان کیے ہیں، کچھ اہلِ علم کا کہنا ہے کہ حدیث کے لفظ ''ضالة'' کا معنٰی مطلوب ہے یعنی حکمت مومن کی مطلوبہ چیز ہے، کچھ حضرات کا یہ کہنا ہے کہ کبھی حکمت پر مشتمل بات نا اہل شخص کو مل جاتی ہے، تو اسے کہا جا رہا ہے کہ یہ بات ایسے شخص تک پہنچا دے جو اس کا اہل ہے، کچھ حضرات کا یہ کہنا ہے کہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر کوئی نادر اور قیمتی بات ایسے شخص کے علم میں آ جائے جو اُسے سمجھنے سے قاصر ہے تو اُسے چاہئے کہ اُسے ضائع کرنے کی بجائے اہل علم وحکمت تک پہنچا دے (۴)

مولانا گنگوہیؒ نے اس کی سب سے منفرد توجیہ کی آپؒ کا کہنا ہے کہ

''النفوس قد جبلت على الفطرة وهي مبدأ لكل خير ومنشأ لكل حسنة لكن كثافات البهيمة والدار الدنيوية منعتها عن ملاحظة تلك الفضائل فنسجت عليها عناكب الذهول والنسيان ولكن كلما وقف عليها باطلاع من غيره اياما كان فهو أحق بها لأنها كانت له وانما ذهبت من عنده لسوء اختياره وقلة تحفظه وتذكاره'' (۵)

''ایمان والے نفوس فطرتِ سلیمہ پر پیدا ہوئے ہیں، فطری طور پر ان میں ہر بھلائی کو لینے اور ہر حکمت و دانائی حاصل کرنے کی خواہش ہے، لیکن دنیاوی زندگی میں آلائشوں اور گندگیوں کے باعث اس فطرتی صلاحت پر پردہ پڑا ہوا تھا

---

(۱) فتح الباری، ۲/۴۱۶

(۲) الکوکب الدری، ۱/۴۰۸

(۳) جامع الترمذی، أبواب العلم، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة، ۴/۳۴۸، ح۲۶۸۷؛ ابن ماجه، كتاب الزهد، باب الحكمة، ۲/۱۳۹۵، ح ۴۱۶۹

(۴) سیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر، قوت المغتذی علی جامع الترمذی، مکة المکرمة، جامع أم القری، ۱۴۲۴ھ، ۲/۶۸۲ ؛ الکوکب الدری، ۳/۳۷۳

(۵) الکوکب الدری، ۳/۳۷۳

اب مومن جب یہ حکمت لی بات کسی دوسرے حص سے سنتا ہے تو فوراً اُسے قبول کرتا ہے گویا وہی اس کا زیادہ حقدار تھا کیونکہ یہ اُس کی میراث تھی اور اُس کے حفاظت نہ کرنے اور پسند نہ کرنے کی وجہ سے اُس سے دور چلی گئی تھی''

مولانا زکریاؒ لکھتے ہیں کہ

''لله در الشيخ ما أجاد فى توجيه اطلاق الضالة على الحكمة وهذا أوجه مما ذكرت الشراح من التوجيهات'' (۱)

''اللہ کی دی ہوئی صلاحت سے شیخ نے ضالہ کے حکمت پر اطلاق کی کیسی عمدہ توجیہ کی ہے، شارحین نے جو توجیہات ذکر کی ہیں ان سب سے یہ عمدہ توجیہ ہے''

تعمیرِ مسجد کے بدلے جنت میں گھر ملنے کی توضیح:

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک ارشاد ہے

'' من بنٰى لله مسجدا بنى الله له مثله فى الجنة''. (۲)

''جس نے اللہ کے لیے مسجد بنائی، اللہ اس کے لیے اسی طرح کا جنت میں گھر بنائے گا''

اس حدیث کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ جس قدر عمدہ مسجد بنائی جائے گی اُسی قدر عمدہ گھر اس کے لیے جنت میں بنایا جائے گا۔

مولانا ایک لطیف مفہوم بیان کرتے ہیں:

''المماثلة فى الاخلاص وعلى هذا فزيادة الأجر بزيادة الاخلاص وان لم يزد مقدار ما أنفق فيه أو يكون المراد أن نسبة المسجد الى أبنية هذه الدار الدنيا توجب ايتاء ما يناسب المسجد نسبته الى دور تلك الدار الآخرة'' (۳)

''یہاں اخلاص میں مماثلت مراد ہے، تو جس قدر اخلاص زیادہ ہوگا تو اتنا ہی ثواب بھی زیادہ ہوگا، اگرچہ خرچ کی مقدار نہ بھی بڑھے یا اس سے یہ بھی مراد ہو سکتا ہے کہ جس طرح مسجد کو ان دنیاوی گھروں پر برتری حاصل ہے اسی طرح اُسے آخرت میں ایسا گھر ملے گا کہ اُس کو آخرت کے گھروں پر اتنی ہی برتری حاصل ہوگی جتنی کہ مسجد کو دنیاوی گھروں پر حاصل ہے''

مولانا گنگوہیؒ کی بیان کردہ پہلی توجیہ کی طرف حافظ ابن حجرؒ، علامہ عینیؒ اور امام سیوطیؒ نے بھی اشارہ کیا ہے (۴)

اسبابِ ذکر کی عنداللہ محبوبیت:

نبی علیہ السلام کا ایک فرمان ہے کہ

'' ان الدنيا ملعونة وملعون ما فيها الا ذكر الله وما والاه'' (۵)

''بے شک دنیا اور اس کے اندر کی تمام چیزیں ملعون ہیں سوائے اللہ کے ذکر اور اس شخص کے جس سے اللہ محبت کرے''

کچھ حضرات نے اس حدیث کی اس طرح وضاحت کی ہے کہ ملعونۃ کا معنی یہاں ''مبغوضۃ'' یعنی ناپسندیدہ تو چونکہ دنیا اور اس کی اشیاء اللہ

---

(۱) تعليقات الكوكب، ۳/۳۷۳

(۲) جامع الترمذى، أبواب الصلوٰة، باب ما جاء فى فضل بنيان المسجد، ۱/۴۲۰، ح۳۱۸؛ سنن ابن ماجه، ، باب من بنى المسجد، ۱/۲۴۳، ح ۷۳۶

(۳) الكوكب الدرى، ۱/۳۱۳، ۳۱۴

(۴) فتح البارى، ۱/۵۴۵؛ عمدة القارى، ۴/۲۱۳؛ قوت المغتذى، ۱/۱۴۲

(۵) جامع الترمذى، أبواب الزهد، باب منه، ۴/۱۳۹، ح۲۳۲۲؛ سنن ابن ماجه، كتاب الزهد، باب مثل الدنيا، ۲/۱۳۷۷، ح۴۱۱۲

سے دور کرتی ہیں اور غافل کرتی ہیں اس لیے یہ ناپسندیدہ ہیں، اسی سے کچھ حضرات نے ترکِ دنیا کے مطلوب ہونے پر استدلال کیا ہے۔(۱)

مولانا گنگوہیؒ نے اس حدیث کی درج ذیل عمدہ توجیہ کی ہے جس سے ترکِ دنیا کا استدلال کرنے والوں کے موقف کی بھی تردید ہوگئی ہے۔

''أی والذی والاہ اللہ تعالی أی أحبه أو المعنی والذی یکون سبب ذکر الله واتبعه فیدخل فی ذالک أسباب الذکر کالمناکح والمعایش والعلوم الادبیة وغیرها مما یحتاج الیه فی ذکر سبحانه''(۲)

''ماوالاہ'' کا مطلب یہ ہے کہ جس سے اللہ محبت کرے اور اُسے اپنا قرب عطا کرے یا یہ مطلب ہے کہ وہ چیز ملعون نہیں ہے جو اللہ کے ذکر اور اس کی اتباع کا ذریعہ ہو، چنانچہ اس میں ذکر کے اسباب بھی داخل ہو جائیں گے مثلاً نکاح کرنا، ذرائع معاش اختیار کرنا، ادبی علوم اور وہ ساری چیزیں کہ اللہ کے ذکر کے لیے جن کی ضرورت پڑتی ہے''۔

اسی مفہوم کی طرف ملا علی قاریؒ نے بھی اشارہ کیا ہے۔(۳)

آدابِ شرعیہ کا ذکر:

مولانا گنگوہیؒ کی یہ کتاب اس لحاظ سے بھی اہم اور ممتاز ہے کہ یہ بہت سے شرعی آداب پر مشتمل ہے، متعدد احادیث کے تحت مؤلف نے ان کا نہایت عمدگی سے اہتمام کیا ہے۔ اس کی چند امثلہ حسبِ ذیل ہیں۔

۱۔ حضرت عبداللہ بن ارقمؓ کی ایک حدیث میں یہ فرمانِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم بیان کیا گیا ہے

''اذا اقمیت الصلوٰۃ ووجد أحدکم الخلاء فلیبدأ بالخلاء'' (۴)

''جب نماز کی اقامت ہو جائے اور تم میں سے کسی کو بیت الخلاء جانے کا تقاضہ ہو تو پہلے بیت الخلاء جائے''

اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے آپؒ نے یہ شرعی ادب بیان کیا ہے کہ

''وبذالک یعلم وجوب ازالة ما یشغل البال عن مخاطبة الکریم ذی الجلال'' (۵)

''اس سے معلوم ہوا کہ جو چیز اللہ ذوالجلال سے ہم کلام ہونے سے غافل کرے تو اس کا ازالہ ضروری ہے (تاکہ دوران ہم کلامی کوئی خلل واقع نہ ہو)

۲۔ حضرت عمرو بن شعیبؓ کے حوالے سے حدیث ہے کہ

'' نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن تناشد الاشعار فی المسجد عن البیع والشراء''.(۶)

''نبی علیہ السلام نے مسجد میں شعر پڑھنے اور خرید و فروخت کرنے سے منع کیا''۔

اس حدیث کی وضاحت کرتے ہوئے یہ شرعی ادب بیان کیا ہے کہ

''لا حاجة الی احضار السلعة أیضا مع أن فی احضارها اضرار المصلین واشتغالا لهم ان کان شیئا من هذا القبیل مع أن المسجد غیر موضوع لمثل هذا واستعمال الشیء فیما لم یوضع له لا یکون عند

---

(۱) تحفة الأحوذی، ۶/۵۰۴۔۵۰۵

(۲) الکوکب الدری، ۳/۳۳۸

(۳) تعلیقات الکوکب، ۳/۲۳۸

(۴) جامع الترمذی، أبواب الطهارة، باب اذا أقیمت الصلوٰة و وجدکم الخلاء، ۱/۲۰۷، ح ۱۴۲

(۵) الکوکب الدری، ۱/۱۸۳

(۶) جامع الترمذی، أبواب الصلوٰة، باب ما جاء فی کراهیة البیع والشراء فی المسجد، ۱/۴۲۴، ح ۳۲۲؛ سنن ابن ماجه،، باب ما یکره فی المساجد، ۱/۲۴۷، ح ۷۴۹؛ سنن نسائی، کتاب المساجد، النهی من تناشد الاشعار فی المساجد، ۱/۲۴۷، ح ۷۴۹

الضرورة" (۱)

''مسجد میں سامانِ تجارت لانا منع ہے، کیونکہ اس کی وہاں ضرورت نہیں، نیز مسجد میں سامان رکھنے سے نمازیوں کو تکلیف ہوگی، نیز اگر کوئی لہو ولعب والی چیز ہوئی تو نمازی اس میں مشغول ہو جائیں گے، حالانکہ مسجد ایسی چیزوں کے لیے نہیں بنائی گئی، چیز کو ایسی جگہ ضرورت ومجبوری کے وقت استعمال کیا جاتا ہے جس کے لیے وہ نہیں بنائی گئی''

نیز مسجد میں اشعار پڑھنے کے بارے میں لکھتے ہیں کہ بُرے شعر کا مسجد میں پڑھنا بُرا فعل ہے اور اچھے شعر پڑھنے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ نبی علیہ السلام حضرت حسان بن ثابتؓ کے لیے مسجد میں منبر بچھوایا کرتے تھے''

نیز آگے لکھتے ہیں کہ

'' ویعلم من هذا بالمقایسة حال الکلام فی المسجد فحکم ذمیمه ذمیمه وحکم غیر المذموم منه حکم غیر المذموم منه"(۲)

''اس حدیث سے قیاس کے ذریعہ مسجد میں باتیں کرنے کا مسئلہ بھی معلوم ہوگیا تو مسجد میں بُری باتیں کرنا بُرا فعل ہے اور اچھی باتیں کرنا اچھا فعل ہے''

۳۔ ایک حدیث میں ہے کہ

''اذا اقیمت الصلوٰة فلا تأتوها وأنتم تسعون ولکن ائتوها وأنتم تمشون، وعلیکم السکینة فما أدرکتم فصلوا وما فاتکم فأتموا" (۳)

''نبی علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: جب نماز کی جماعت کھڑی ہو جائے تو دوڑتے ہوئے نہ آؤ، بلکہ سکون کے ساتھ آؤ، تو جو حصہ (نماز کا) مل جائے پڑھ لو اور جو رہ جائے اُسے پورا کرلو'

اس حدیث کی وضاحت کے دوران شرعی ادب بیان کرتے ہوئے مولانا گنگوہیؒ کا کہنا ہے کہ

''فعلم أن کل ما هو یخالف السکینة فهو الذی نهی عنه وهذا لما یجب علیه من أدب المسجد وهذا مخالف له ولأنه لما خرج من البیت یرید الصلوٰة کتب فی الصلوٰة فهو مأجور ولا یأتی بشیء مما ینافی هیئة الصلوٰة الا ویقل به نصیبه من الأجر"(۴)

''تو اس سے معلوم ہوا کہ ہر وہ کام جو سکون ووقار کے منافی ہو نماز کے لیے جانے والے شخص کے لیے منع ہے، کیونکہ یہ مسجد کے آداب سے ہے اور تیز دوڑنا آدابِ مسجد کے خلاف ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ جب یہ شخص گھر سے نماز کی ادئیگی کی نیت سے نکلا تو وہ حکماً نماز میں ہی شمار ہوگا اور اسے نماز کا ثواب ملے گا، اور اگر وہ کوئی بھی ایسا کام کرے گا جو نماز کی ہیئت کے منافی ہو تو اس سے اس کے اس ثواب میں کمی آجائے گی''

۴۔ ایک حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''لا یزال أحدکم فی صلوٰة مادام ینتظرها ولاتزال الملائکة تصلی علی احدکم ما دام فی المسجد اللهم

---

(۱) الکوکب الدری، ۱/ ۳۱۹

(۲) محوله بالا

(۳) صحیح مسلم، کتاب المساجد ومواضع الصلوٰة، باب استحباب اتیان الصلوٰة بوقار وسکینة، ۱/ ۴۲۱؛ جامع الترمذی، أبواب الصلوٰة، باب ما جاء فی المشی الی المسجد، ۱/ ۴۳۰، ح ۳۲۷

(۴) الکوکب الدری، ۱/ ۳۲۲، ۳۲۳

اغفر لہ، اللھم ارحمہ ما لم یحدث فقال رجل من حضرموت و ما الحدث یا أباھریرۃ قال فساء أو ضراط"(۱)

"تم میں کوئی جب نماز کا انتظار کرتا ہے تو وہ مسلسل نماز ہی (کے حکم) میں رہتا ہے اور فرشتے اس کے لیے دعا میں لگے رہتے ہیں جب تک وہ مسجد میں رہتا ہے جب تک اس سے کوئی حدث نہ ہو تو وہ کہتے رہتے ہیں اے اللہ اس کی مغفرت کر دے، اے اللہ اس پر رحم کر دے تو حضرموت کے ایک آدمی نے کہا حدث کیا ہے تو انہوں نے فرمایا ہوا خارج کرنا آواز سے ہو یا بغیر آواز کے"۔

اس حدث کے ذیل میں مولانا گنگوہیؒ نے یہ شرعی ادب بیان کیا ہے کہ اس حدیث سے فقہاء نے یہ مسئلہ نکالا ہے کہ نماز کا انتظار کرنے والا شخص کوئی بھی ایسا کام نہ کرے جو نماز کے آداب کے خلاف ہو۔ مثلاً انگلیاں چٹخانا، ہنسنا اور قہقہہ لگانا۔

"وبھذا استنبطوا أن لا یفعل ما ینافی أمر الصلوٰۃ من فرقعۃ الأصابع والضحک والقھقھۃ"(۲)

۵۔ حضرت عمر بن خطابؓ کا ایک اثر ہے کہ

"لا یبع فی سوقنا الا من قد تفقہ فی الدین"(۳)

"ہمارے بازار میں وہی شخص کاروبار کرے جس نے دین میں خوب سمجھ حاصل کر لی ہو"

اس اثر کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا نے یہ شرعی ادب بیان کیا ہے کہ حضرت عمرؓ کا یہ قول اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ جب کوئی شخص کسی کام کو شروع کرے تو اس کے لیے اس کام کے مسائل جاننا ضروری ہے مثلاً نکاح کرنے کا اردہ رکھنے والے شخص کا نکاح کے مسائل کا جاننا ضروری ہے ایسے ہی جو شخص روزہ رکھے یا نماز پڑھے یا کوئی بھی معاملہ کرے تو اس کو اس معاملہ کے احکام ومسائل کا جاننا ضروری ہے، پہلے مسائل سیکھے پھر وہ معاملہ کرے۔ آپ کے الفاظ درج ذیل ہیں

"مقولتہ ھذہ دالۃ علی أن المرء اذا شرع فی شیء من الأمور وجب علیہ علم مسائلہ کما أن مرید التزوج وجب علیہ العلم بمسائل النکاح وکذالک من صام أو صلی أو أخذ فی شیء من المعاملات"(۴)

حاصل بحث

الکوکب الدری میں مؤلفؒ نے متعدد مقامات پر احادیث کے تحت شرعی احکام کی حکمتیں، علتیں اور مقاصد واسرار شریعت کو اہتمام کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ان میں سے کچھ تو وہ ہیں کہ جن کا متقدمین کی کتب میں تذکرہ ملتا ہے اور کچھ وہ ہیں کہ جن کا مولانا گنگوہیؒ نے خود استخراج کیا ہے۔ اس حوالے سے آپؒ کی بیان کردہ کچھ توضیحات کو صاحبِ حاشیہ مولانا زکریاؒ نے دیگر شارحین کی ذکر کردہ توجیہات سے بہتر قرار دیا ہے۔ گزشتہ سطور میں راقم نے مقاصدِ شریعت کے حوالے سے کی گئی بحث میں مولانا گنگوہیؒ کی توجیہات کا دیگر شروحات قوت المغتذی، تحفۃ الاحوذی، فتح الباری اور عمدۃ القاری میں ذکر کی گئی توجیہات سے جب موازنہ کیا تو کچھ مقامات پر مولانا گنگوہیؒ کی توجیہات منفرد معلوم ہوئیں۔ نیز اس کتاب میں مؤلفؒ نے احادیث کے تحت شرعی آداب کو بھی بیان کیا ہے جن سے کتاب کے قاری کو نہ صرف آدابِ شرعیہ کا علم حاصل ہوتا ہے، بلکہ ان آداب کی روشنی میں اپنی اصلاح وتربیت کی فکر لاحق ہوتی ہے۔

---

(۱) صحیح البخاری، کتاب الوضوء، باب لا تقبل صلوۃ بغیر طھور، ۱/۳۹، ح ۱۳۵؛ جامع الترمذی، باب ما جاء فی القعود فی المسجد، ۱/۴۳۲، ح ۳۳۰

(۲) الکوکب الدری، ۱/۳۲۳

(۳) جامع الترمذی، أبواب الوتر، باب ما جاء فی فضل الصلوٰۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم، ۱/۶۱۵، ح۴۸۷

(۴) الکوکب الدری، ۱/۴۰۶

فصل سوم:

رفع تعارض

دلائلِ شرعیہ میں تعارض کا مطلب یہ ہے کہ کسی مسئلے میں ایک دلیل کسی حکم کی متقاضی ہو اور دوسری دلیل اس کے بالکل برعکس حکم چاہتی ہو۔ واضح رہے ایسا تعارض کم فہمی اور مکمل دلائل سے ناواقفیت کی بنا پر نظر آتا ہے، ورنہ فی الواقع شریعت میں تعارض موجود نہیں ہے۔ تو دلائلِ شرعیہ میں تعارض حقیقی نہیں ہوتا بلکہ ظاہری ہوتا ہے۔ اس ظاہری تعارض کو دور کرنے کے لیے اہلِ علم نے جمع وتطبیق، ترجیح اور نسخ کے طریقے اختیار کیے ہیں۔

الکوکب الدری میں مولانا گنگوہیؒ نے رفع وتعارض کا اہتمام کیا ہے اور متعدد مقامات پر احادیث میں ظاہری تعارض کو تطبیق، ترجیح اور نسخ کے اصولوں کو استعمال کر کے حل کرنے کی کوشش کی ہے اور بہت سی بظاہر متعارض احادیث پر عمل کو ممکن بنایا ہے۔ آئندہ اوراق میں اس کی کچھ تفصیل پیش کی جارہی ہے۔

حلِ تعارض بطریقہ جمع وتطبیق:

الکوکب الدری میں مولانا گنگوہیؒ نے احادیث کے مابین ظاہری تعارض کو ختم کرنے کے لیے جو طریقہ سب سے زیادہ اختیار کیا ہے وہ جمع وتطبیق کا ہے۔ چنانچہ آپؒ نے ایسی توجیہات پیش کی ہیں کہ جس کی وجہ سے متعارض احادیث میں مطابقت ومناسبت پیدا ہوگئی ہے اس کی کچھ امثلہ ذیلی سطور میں پیش کی جاتی ہیں۔

سور الکلب کے بارے میں متعارض روایات:

حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی حدیث میں ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا:

"یغسل الاناء اذا ولغ فیہ الکلب سبع مرات أولاھن أو اخراھن بالترب"(۱)

"وہ برتن جس میں کتا منہ ڈال دے اُسے سات مرتبہ دھویا جائے، پہلی یا آخری مرتبہ اسے مٹی لگا کر دھویا جائے"

جب کہ ایک دوسری حدیث میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"اذا ولغ الکلب فی اناء أحدکم فلیھرقہ ولیغسلہ ثلاث مرات"(۲)

"جب تم میں سے کسی کے برتن میں کتا منہ ڈال دے تو اس میں جو کچھ ہے اسے گرا دے اور اسے تین مرتبہ دھوئے"

حدیثِ باب سات دفعہ دھونے کے بارے میں ہے، جب کہ اس کے راوی حضرت ابو ہریرہؓ کا اپنا فتویٰ روایات میں تین مرتبہ دھونے کا مذکور ہے۔(۳)

ایک حدیث میں آٹھ دفعہ دھونے کا ذکر بھی موجود ہے۔(۴)

تو ان روایات میں بظاہر تعارض معلوم ہو رہا ہے۔ اس کی اہلِ علم نے مختلف توجیہات کی ہیں۔

---

(۱) جامع الترمذی، ابواب الطهارة، باب ما جاء فی سؤر الکلب، ۱/۱۵۰، ح ۹۱

(۲) زیلعی، عبد الله بن یوسف، نصب الرایة لأحادیث الهدایة، بیروت، مؤسسة الریان، ۱۴۱۸ھ، ۱/۱۳۱

(۳) سنن دار قطنی، کتاب الطهارة، باب ولوغ الکلب فی الاناء، ۱/۱۱۰، ح ۱۹۷

(۴) صحیح مسلم، کتاب الطهارة، باب حکم ولوغ الکلب، ۱/۲۳۵، ح ۲۸۰

ابن رشد کا کہنا ہے کہ سات مرتبہ دھونے والی روایت کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس سے کم دھونے سے برتن پاک نہیں ہوگا، بلکہ یہ طبی نقطۂ نظر سے ہے، کیونکہ کتے کے لعاب میں ایک قسم کا زہر ہوتا ہے، گویا یہ سات مرتبہ طبی مسئلہ ہے فقہی نہیں تو اس سے کم تین مرتبہ دھونے سے بھی برتن پاک ہو جاتا ہے۔(۱)

کچھ اہلِ علم کا کہنا ہے کہ تین مرتبہ دھونا واجب ہے اور سات مرتبہ دھونا مستحب ہے تو اس طرح دونوں قسم کی روایات پر عمل ہو جائے گا۔(۲)

اس ظاہری تعارض کو دفع کرنے کے لیے مولانا گنگوہیؒ نے یوں تطبیق دی ہے:

''أن الأنصار لما لم يكن فيهم مبالاة بأمر الكلاب لكثرة ملابستهم بأهل الكتاب و كانوا يتساهلون فی التحامی عنها غلظ فيها فی أول الأمر ويرشداليه الأمر بقتلها ثم لما تمكنت نجاستها فی نفوسهم ورسخت المنافرة عن مخالطتها عاد امر نجاستها الی ما هو امر سائر النجاسات و علی هذا فلا تنافی ما بين تلک الروايات''(۳)

''چونکہ انصارِ مدینہ کتوں کے معاملہ میں زیادہ اہتمام نہیں کرتے تھے، کیونکہ وہ اہلِ کتاب کے ساتھ زیادہ عرصہ رہ چکے تھے اور اہلِ کتاب کتوں سے بچنے میں تساہل وغفلت سے کام لیتے تھے، اس لیے شروعِ اسلام میں کتوں کے حوالے سے سختی کی گئی اور انہیں مار ڈالنے کا حکم بھی دیا گیا، پھر جب لوگوں کے ذہنوں میں کتوں کا ناپاک ہونا اچھی طرح بیٹھ گیا اور ان سے اختلاط کی نفرت ان کے دلوں میں پختہ ہوگئی، تو ان کی نجاستوں کا حکم عام نجاستوں کی طرح ہوگیا اس تطبیق سے متعارض روایات میں تضاد ختم ہوگیا''

تو اس توجیہ کے مطابق سات یا آٹھ دفعہ والی روایات تغلیظ پر محمول ہوں گی تو اصل حکم تین دفعہ دھونے والا لوٹ آیا۔

کھڑے ہوکر پیشاب کرنے سے متعلق روایات کا تعارض:

حضرت عائشہؓ کی ایک حدیث ہے کہ

''من حدثكم أن النبی صلی الله عليه وسلم كان يبول قائما فلا تصدقوه: ما كان يبول الا قاعدا''(۴)

''جو شخص تمہیں یہ بتائے کہ نبی علیہ السلام کھڑے ہوکر پیشاب کرتے تھے، تو اس کی تصدیق نہ کرنا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم تو ہمیشہ بیٹھ کر ہی پیشاب کرتے تھے''

جب کہ آئندہ باب کی حدیث حذیفہؓ میں ہے کہ

''أن رسول الله صلی الله عليه وسلم أتی سباطة قوم فبال عليها قائما''(۵)

''نبی علیہ السلام کسی قوم کی کوڑی پر گئے اور وہاں کھڑے ہوکر پیشاب کیا''

تو ان روایات میں بظاہر تعارض معلوم ہو رہا ہے، تو اہلِ علم سے اس کی مختلف توجیہات منقول ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ کا کہنا کہ حضرت عائشہؓ اپنے علم کے مطابق نفی کر رہی ہیں اور حضرت حذیفہؓ اپنے علم کے مطابق اثبات کر رہے ہیں اور اصولِ حدیث کا قاعدہ ہے کہ ''من عرف حجة علی من لم يعرف'' جاننے والا نہ جاننے والے پر حجت ہے تو نبی علیہ السلام نے یہ عمل

---

(۱) ابن رشد، محمد بن احمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، القاهرة، دار الحديث، ۱۴۲۵ھ، ۱/۳۷

(۲) ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الاسلامی، س.ن، ۱/۱۳۵

(۳) الكوكب الدری، ۱/۱۲۶

(۴) جامع الترمذی، ابواب الطهارة، باب ما جاء فی النهی عن البول قائما، ۱/۶۲، ح ۱۲؛ سنن النسائی، كتاب الطهارة، البول فی البيت جالسا، ۱/۲۶، ح ۲۹

(۵) جامع الترمذی، ابواب الطهارة، باب ما جاء فی الرخصة فی ذالک، ۱/۶۴، ح۱۳؛ صحيح بخاری، كتاب الوضوء، باب البول قائما وقاعدا، ۱/۴۵، ح۲۲۴

جواز بیان کرنے کے لیے کیا تھا۔(۱)

علامہ عینیؒ کا بیان ہے کہ نبی علیہ السلام امورِ مسلمین میں مصروف تھے کافی دیر گزر گئی تھی، پیشاب کی حاجت شدید ہوئی اگر دور جاتے تو تکلیف کا خطرہ تھا اس لیے قریب ہی کوڑی میں پیشاب کیا اور چونکہ وہاں نجاست پڑی ہوئی تھی اس لیے مجبوراً کھڑے ہو کر پیشاب کیا ورنہ عموماً آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھ کر ہی قضائے حاجت کرتے تھے۔(۲)

ان دونوں قسم کی بظاہر متعارض روایات میں مولانا گنگوہیؒ نے یوں تطبیق دی ہے

''أرادت نفی اعتیاده لذالک و کونه دأباً له فلا ینافیه ما سیأتی لبنائه علی العذر و الأعذار مستثناة فلا حاجة الجواب عنه بأنها لم تبلغها روایة البول قائما و کان بوله قائما لعلة بما بضه کما روی أو تحصیل الستر الغیر''

''حضرت عائشہؓ کی مراد عادت کی نفی ہے اور یہ بتلانا ہے کہ عادت بیٹھ کر پیشاب کرنے کی تھی لہٰذا یہ حدیث، حدیثِ مغیرہ کے منافی نہیں ہے جو آگے آ رہی ہے کیونکہ وہ روایت عذر پر مبنی ہے اور اعذار کو استثناء حاصل ہوتا ہے لہٰذا اس جواب کی ضرورت نہیں کہ حضرت عائشہؓ کو کھڑے ہو کر پیشاب کرنے والی حدیث نہ پہنچی ہوگی، کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کا عذر یہ تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو گھٹنوں میں تکلیف تھی جیسا کہ روایات میں موجود ہے یا اس وجہ سے کیا تھا کہ اس کے بغیر ستر حاصل کرنا ممکن نہ تھا''

مولانا انور شاہ کشمیریؒ نے بھی اسی توجیہ بالا کو اختیار کیا ہے۔ (۳)

مسواک وضوء کی سنت یا نماز کی روایات کا تعارض:

حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کردہ حدیث ہے کہ نبی علیہ السلام نے ارشاد فرمایا

''لو لا أن أشق علی أمتی لأمرتهم بالسواک عند کل صلوٰة''(۴)

''اگر مجھے اپنی امت پر مشقت کا خوف نہ ہوتا تو میں ان کو ہر نماز کے وقت مسواک کرنے کا حکم دیتا''

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مسواک نماز کی سنت ہے، جب کہ ایک دوسری حدیث میں ہے کہ

''لو لا أن أشق علی أمتی لأمرتهم بالسواک عند کل وضوء''(۵)

''اگر مجھے اپنی امت پر مشقت کا ڈر نہ ہوتا تو میں ہر وضوء کے وقت ان کو مسواک کا حکم دیتا''

اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ مسواک وضوء کی سنت ہے تو یہ بظاہر تعارض ہے۔

حافظ ابن حجرؒ کا بیان ہے کہ امام شافعیؒ نے یوں تطبیق دی ہے کہ مسواک وضوء کے ساتھ بھی کی جائے اور نماز کے وقت بھی تو دونوں حدیثوں پر عمل ہو جائے گا۔(۶)

کچھ اہلِ علم کا یہ کہنا ہے کہ مسواک وضوء کی سنت ہے اور جن روایات میں عند کل صلوٰة کے الفاظ تو ان میں مضاف محذوف ہے

---

(۱) فتح الباری، ۱/۳۳۰؛ قوت المغتذی، ۱/۴۷۔۴۸؛ تحفة الاحوذی، ۱/۵۹

(۲) عمدة القاری، ۳/۱۳۵

(۳) العرف الشذی، ۱/۵۲

(۴) جامع الترمذی، ابواب الطهارة، باب ما جاء فی السواک، ۱/۶۷، ح ۲۲

(۵) صحیح البخاری، کتاب الصوم، باب السواک الرطب و الیابس للصائم، ۳/۳۱

(۶) فتح الباری، ۱/۱۵۹

اصل میں یوں ہے کہ عند وضوء کل صلوۃ اوراس کی تائید کچھ روایات سے بھی ہوتی ہے۔(۱)

مولانا گنگوہیؒ نے اس ظاہری تعارض کوختم کرنے کے لیے درج ذیل تطبیق دی ہے۔

''المراد بالصلوٰة ههنا هی الطهارة استظهار بسائر الروايات مع أن السواک يناسب الطهارة لا الصلوٰة فجعله من أجزائها أولی''(۲)

''یہاں ''عند کل صلوٰۃ'' سے مراد ہر نماز کی طہارت کے وقت مسواک کرنا ہے جیسا کہ دوسری روایات سے ظاہر ہوتا ہے، نیز اس کا قرینہ یہ ہے کہ مسواک وضوء کے مناسب ہے نہ کہ نماز کے، لہذا اس کا وضوء کا حصہ ہونا زیادہ بہتر ہے''

آگے مزید لکھتے ہیں کہ

''ثم ان حمل رواية السواک عند کل صلوٰة علی رواية الوضوء من المجاز المتعارف الشائع بين النصوص نظيره حمل القيام علی الارادة والقصد فی قوله تعالی يا أيها الذين اٰمنوا اذا قمتم الی الصلوٰة الاية'' (۳)

''پھر عند کل صلوٰۃ والی روایت کو عند کل وضوء والی روایت پر محمول کرنا یہ مجازِ متعارف ہے جو کہ نصوصِ شرعیہ میں استعمال ہوتا رہتا ہے اس کی نظیر یہ ہے کہ ''یا ایها الذین اٰمنوا اذا قمتم الصلوٰة'' آیت میں قیام سے مراد نماز کے لیے ارادہ وقصد ہے (اسی طرح یہاں عند کل صلوٰۃ سے مراد یہ ہے کہ ہر وضوء کے ساتھ مسواک کی جائے''

سبزیوں میں وجوبِ عشر کے بارے میں روایات کا تعارض:

حضرت معاذ بن جبلؓ کی حدیث ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سبزیوں کی زکوۃ کا پوچھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''ليس فيها شیء''، ''ان میں کچھ بھی لازم نہیں ہے'' (۴)

اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ سبزی وترکاری کی پیداوار میں عشر واجب نہیں ہے۔

جب کہ دوسری حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

'' فيما سقت السماء والعيون العشر'' (۵)

''زمین کی جس پیداوار کو بارش اور چشموں نے سیراب کیا ہو اس میں عشر (یعنی دسواں حصہ) لازم ہے''

تو اس سے معلوم ہوا کہ زمین کی ہر قسم کی پیدوار میں عشر لازم ہے۔ اور یہی احناف کا نقطہ نظر ہے۔ تو ظاہری طور پر ان رویات میں تعارض ہے۔

ابن العربیؒ کا کہنا ہے کہ جس روایت میں عموم ہے کہ ہر قسم کی پیداوار پر عشر لازم ہے اس کو ترجیح دی جائے گی، کیونکہ اس پر عمل کرنے میں احتیاط ہے اور غرباء اور مساکین کا فائدہ ہے۔(۶)

روایت کے اس ظاہری تعارض کو ختم کرنے کے لیے مولانا گنگوہیؒ نے یہ منفرد توجیہ کی ہے

''أن الخطاب فيه ليس للمالک وانما ذالک حکم لعمال الصدقة اذا الواجب فی الخضروات لا يأخذه

---

(۱) عمدة القاری، ۱۱/ ۱۹

(۲) الکوکب الدری، ۱/ ۵۴

(۳) أيضا، ۱/ ۵۵

(۴) جامع الترمذی، ابواب الزکاة، باب ما جاء فی زکوة الخضروات، ۲/ ۲۳، ح ۶۳۸

(۵) صحيح البخاری، کتاب االزکوة، باب العشر فيما يسقی من ماء السماء، ۲/ ۱۲۶، ح۱۴۸۳؛ جامع الترمذی، أبواب الزکوة، باب ما جاء فی الصدقة فيما يسقی، ۲/ ۲۴، ح ۶۳۹

(۶) ابن العربی، محمد بن عبد الله، عارضة الأحوذی بشرح صحيح الترمذی، بيروت، دار الکتب العلمية، ۱۴۱۸ ھ، ۳/ ۱۱۰

السلطان وانما یدفعه الی الفقیر بنفسه" (۱)

''اس حدیث میں مالک کو مخاطب نہیں کیا گیا، بلکہ یہ حکم صدقات وصول کرنے والوں کے لیے ہے کہ سبزیوں میں جو مقدار لازم ہے وہ تم بادشاہ کو نہیں پہنچاؤ گے بلکہ اس کا اختیار مالکِ زمین کو حاصل ہوگا کہ وہ خود جس فقیر کو چاہے دے دے''۔

عورت کے بغیر محرم سفر کے بارے میں روایات کا تعارض:

حضرت ابو سعید خدریؓ سے مروی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

''لا یحل لامرأة تؤمن بالله والیوم الآخر أن تسافر سفرا یکون ثلاثة أیام فصاعدا الا و معها أبوها" (۲)

''جو عورت اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتی ہے اس کے لیے تین دن یا اس سے زیادہ دنوں کا سفر بغیر محرم کے جائز نہیں ہے''

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ تین دن یا اس سے زیادہ کا سفر عورت بغیر محرم کے نہیں کر سکتی اس سے کم کا کر سکتی ہے۔

جب کہ دوسری حدیث میں ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا:

''لا تسافر امرأة مسیرة یوم ولیلة الا ومعها ذو محرم" (۳)

''عورت ایک دن اور رات کا سفر بغیر محرم کے نہیں کر سکتی''

تو اس تعارض کو ختم کرنے کے لیے اہلِ علم نے مختلف توجیہات کی ہے۔

علامہ منذریؒ کا کہنا ہے کہ نبی علیہ السلام نے مختلف مواقع پر مختلف سوالات کے جواب میں کم از کم تعداد کو بطورِ مثال بیان کیا کہیں فرمایا کہ ایک دن کا سفر بھی نہیں کر سکتی، کہیں دو اور تین کا ذکر کیا تو آپ علیہ السلام کا اشارہ ان اعداد کو ذکر کر کے اس طرف تھا کہ جب کم وقت کا سفر بغیر محرم کے عورت کے لیے جائز نہیں ہے تو زیادہ وقت کا سفر کیسے جائز ہو سکتا ہے۔(۴)

مولانا گنگوہیؒ نے روایات میں تطبیق کے ذریعہ تعارض کو ختم کرنے کی کوشش کی ہے۔آپؒ کا کہنا ہے کہ

''واما اذا کان السفر أقل من ذالک فالنهی منوط بالفتنة فان خیف علیها الفتنة لا یجوز لها الخروج الی مسجد فما ظنک بمسیرة یوم أو یومین وان لم یخف لم تنه وعلی هذا فالروایات کلها صحیحة مفیدة معمول بها" (۵)

''اور اگر سفر تین دن ورات سے کم کا ہے تو نہی کا تعلق فتنہ کے ساتھ ہوگا، اگر فتنہ کا ڈر ہو تو عورت کا مسجد جانا بھی جائز نہیں ہے، تو ایک یا دو دن کے سفر کی اجازت کیسے دی جا سکتی ہے اور اگر فتنہ کا اندیشہ نہ ہو تو پھر یہ سفر ممنوع نہ ہوگا، اس توجیہ کے مطابق تمام روایات صحیح اور قابلِ عمل ہو جاتی ہیں''

بغیر مطالبہ گواہی دینے کے بارے میں متعارض روایات:

حضرت زید بن خالدؓ کی روایت کردہ حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

''ألا أخبرکم بخیر الشهداء، الذی یأتی بالشهادة قبل أن یسألها"(۶)

---

(۱) الکوکب الدری، ۲/۱۵

(۲) صحیح مسلم، کتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم، ۲/۹۷۶; جامع الترمذی، ۲/۴۶۳، ح ۱۱۶۹

(۳) جامع الترمذی، أبواب الرضاع، باب ما جاء فی کراهیة أن تسافر المرأة وحدها، ۲/ ۴۶۴، ح۱۱۷۰

(۴) تحفة الأحوذی، ۴/۲۷۹

(۵) الکوکب الدری، ۲/۲۵۸.۲۵۹

(۶) جامع الترمذی، أبواب الشهاد، باب ما جاء فی الشهداء أیهم خیر، ۴/۱۱۷، ح۲۲۹۵

''کیا میں تمہیں بہترین گواہ کے بارے میں نہ بتاؤں، وہ شخص ہے جو بغیر مطالبہ کے گواہی دے''

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جو لوگ معاملات میں کسی کے مطالبہ کرنے کے بغیر ہی گواہی دیں گے وہ بہترین گواہ ہیں یعنی ان کی تعریف کی گئی ہے۔ جب کہ ایک دوسری حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

''خیر الناس قرنی ثم الذین یلونھم ثم الذین یلونھم ثلاثا ثم یجیء قوم من بعدھم یتسمنون ویحبون السمن یعطون الشھادة قبل أن یسألوھا'' (۱)

''میرے زمانے کے لوگ سب سے بہترین ہیں، پھر جو ان کے بعد ہیں، پھر جو ان کے بعد ہیں یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین مرتبہ ارشاد فرمایا، پھر ان کے بعد کچھ لوگ آئیں گے جو موٹا ہونا پسند کریں گے اور مطالبہ سے پہلے ہی گواہی دینا پسند کریں گے''

اس حدیث میں بغیر مطالبہ گواہی دینے کی مذمت معلوم ہو رہی ہے۔ تو ان دونوں روایات میں بظاہر تعارض ہے۔ اس تعارض کے ازالہ کے لیے اہل علم نے مختلف توجیہات کی ہیں۔

امام نوویؒ نے یہ توجیہ بیان کی ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ صاحبِ حق کو اپنے گواہ کا علم نہ ہو تو بہترین گواہ وہ ہے جو از خود گواہی دے کر اس کو حق دلا دے اور جس حدیث میں اس کی مذمت ہے اس سے مراد یہ ہے کہ از خود جھوٹی گواہی دے (۲)

امام خطابیؒ کا کہنا ہے کہ یہ کنایہ ہے سرعتِ قبولیت سے یعنی وہ گواہ مطالبہ کے بعد اتنی جلدی آتا ہے گویا وہ مطالبہ سے پہلے ہی پہنچ گیا اور دوسری حدیث سے مراد وہ ہے جو گواہی دینے کے لیے بے تاب ہو، اس کی گواہی پسندیدہ نہیں کیونکہ ایسے گواہ عام طور پر جھوٹے ہوتے ہیں۔ (۳)

مولانا گنگوہیؒ نے اس تعارض کو ختم کرنے کے لیے یہ منفرد توجیہ کی ہے

''والظاھر أن منطوق أحدھما غیر متناول للآخر حتی یلزم التعارض، فان الخیریة فی الحدیث الأول تنبی عن کونہ أدی شھادتہ للہ تعالی لا لنفسہ أو غیر ذالک و فشوا لکذب فی الحدیث الثانی قرینة علی أن اقدامہ علی الشھادة من غیر استشھاد مبنی علی کذبہ أو ھو مبنی علی الشر وان کان صدقا فی الواقع'' (۴)

''ظاہر یہ ہے کہ ان دو حدیثوں میں سے ایک کا مصداق دوسرے کو شامل نہیں ہے کہ تضاد لازم آتا ہو، کیونکہ پہلی حدیث میں بہترین ہونا اس بات پر مبنی ہے کہ وہ اپنی گواہی اللہ کی رضا کے لیے ادا کر رہا ہے، اپنی ذات یا کسی اور غرض کے لیے نہیں کر رہا اور دوسری حدیث (کے بعض طرق) میں ''ثم یفشوا لکذب'' کا لفظ اس بات کا واضح قرینہ ہے کہ اس کا گواہی پر اقدام کرنے کی بنیاد جھوٹ پر ہے، یا پھر اس دوسری حدیث سے وہ شخص مراد ہے کہ جس کی گواہی کی بنیاد شرارت پر ہو، چاہے وہ ادا شہادت میں سچا ہی کیوں نہ ہو''

روزِ قیامت آغازِ محاسبہ کے بارے میں روایات کا تعارض:

ایک حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

''ان أول ما یحاسب بہ العبد یوم القیامة من عملہ صلاتہ'' (۵)

---

(۱) جامع الترمذی، أبواب الشھادات، باب منہ، ۱۲۴/۴، ح ۲۳۰۲

(۲) تحفة الأحوذی، ۴۷۶/۶

(۳) محولہ بالا؛ اعلام الحدیث، ۱۳۰۶/۲

(۴) الکوکب الدری، ۲۱۴/۳۔۲۱۶

(۵) جامع الترمذی، ابواب الصلوٰة، باب ما جاء ان أول ما یحاسب بہ العبد الصلوة، ۵۳۵/۱، ح ۴۱۳

''قیامت کے دن سب سے پہلے جس عمل کا بندے سے حساب ہوگا وہ نماز ہے''

اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ روزِ قیامت سب سے پہلے نماز کا حساب ہوگا پھر باقی اعمال کا، جب کہ دوسری روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''أول ما یقضی بین الناس بالدماء'' (۱)

''(روزِ قیامت) لوگوں کے مابین سب سے پہلے خون کا فیصلہ ہوگا''

اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ سب سے پہلے خون یعنی قتل کا حساب ہوگا۔ تو ان دونوں حدیثوں میں ظاہری تعارض نظر آ رہا ہے۔ تو اس تعارض کے حل کی مختلف توجیہات کی گئیں ہیں۔

کچھ حضرات کا یہ کہنا ہے کہ محاسبہ اور فیصلہ دونوں الگ الگ چیزیں ہیں تو سب سے پہلے محاسبہ نماز کا ہوگا اور سب سے پہلے فیصلہ قتل کے متعلق سنایا جائے گا۔ تو دونوں حدیثوں میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ (۲)

مولانا گنگوہیؒ نے ان دونوں حدیثوں میں تعارض کے حل کے لیے درج ذیل توجیہ کی ہے۔

''ان الصلاۃ أول ما یحاسب بہ العبد یوم القیامۃ یعنی فی حقوقہ تعالی والدماء أول ما یحاسب بہ فی حقوق العباد'' (۳)

''حقوق اللہ میں سے سب سے پہلے نماز کا حساب ہوگا اور حقوق العباد میں سے سب سے پہلے انسانوں کے خون کا حساب لیا جائے گا، پہلی حدیث حقوق اللہ سے متعلق ہے اور دوسری حدیث حقوق العباد سے متعلق ہے۔''

حافظ ابن حجرؒ اور حافظ عراقیؒ نے بھی اسی توجیہ کی طرف اشارہ کیا ہے (۴)

نفلی روزوں میں سے افضل روزہ سے متعلق متعارض روایات:

ایک حدیث میں نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ارشاد فرمایا:

''افضل الصیام بعد شہر رمضان شہر اللہ المحرم'' (۵)

''ماہِ رمضان کے روزوں کے بعد سب سے زیادہ فضیلت والے روزے اللہ تعالیٰ کے مہینہ محرم کے ہیں''

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نفلی روزوں میں سے سب سے زیادہ فضیلت محرم کے روزوں کی ہے جب کہ دوسری روایات میں ہے کہ رسول اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا

''صیام یوم عرفۃ انی احتسب علی اللہ ان یکفر السنۃ التی قبلہ والتی بعدہ'' (۶)

''یومِ عرفہ کے روزہ سے متعلق مجھے امید ہے اللہ تعالیٰ اس سے ایک سال پہلے اور ایک سال بعد کے گناہ معاف کر دیں گے''

محرم کے روزہ سے متعلق ارشاد فرمایا:

''وصوم یوم عاشوراء انی احتسب علی اللہ ان یکفر السنۃ قبلہ'' (۷)

---

(۱) صحیح البخاری، کتاب الرقاق، باب القصاص یوم القیامۃ، ۸/۱۱۱، ح ۶۵۳۳

(۲) تعلیقات الکوکب، ۱/۳۷۵

(۳) الکوکب الدری، ۱/۳۷۵

(۴) تحفۃ الأحوذی، ۲/۳۸۳؛ فتح الباری، ۱۱/۳۹۶

(۵) صحیح مسلم، کتاب الصیام، باب فضل صوم المحرم، ۲/۸۲۱، ح ۱۱۶۳؛ جامع الترمذی، ابواب الصوم، باب ما جاء فی صوم المحرم، ۲/۱۰۹، ح ۷۴۰

(۶) سنن ابن ماجہ، کتاب الصیام، باب صیام یوم عرفۃ، ۱/۵۵۱، ح ۱۷۳۰

(۷) أیضا، باب صیام یوم عاشوراء، ۱/۵۵۳، ح ۱۷۳۸؛ سنن ابی داؤد، کتاب الصوم، باب فی صوم الدہر تطوعا، ۲/۳۲۱، ح ۲۴۲۵

''عاشوراء کے روزہ کی وجہ سے مجھے امید ہے کہ اللہ تعالیٰ ایک سال پہلے کے گناہ معاف کر دیں گے''

تو ان روایات سے معلوم ہو رہا ہے کہ یوم عرفہ کا روزہ ءعاشوراء محرم کے روزہ سے افضل ہے تو یہ ظاہری تعارض نظر آ رہا ہے۔اس کی مختلف توجیہات ملتی ہیں۔

کچھ حضرات کا یہ کہنا ہے کہ حدیثِ باب میں ''بعد شهر رمضان '' کے الفاظ میں بعدیت سے مراد بعدیت متصلہ نہیں ہے تو اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ رمضان کے بعد محرم کے روزوں کا درجہ ہے بلکہ عرفہ کا روزہ اس سے افضل ہے۔تو تعارض نہ رہا۔(۱)

کچھ شوافع کا یہ کہنا ہے کہ حدیث باب میں شهر الله المحرم سے مراد پورے ماہِ محرم کی فضیلت ہے،لہذا مہینوں کے اعتبار سے محرم کے پورے مہینہ میں نفل روزے رکھنا ذی الحجہ کے پورے مہینے میں نفلی روزوں سے افضل ہے،اگر چہ یومِ عرفہ کے روزے خاص دن کے اعتبار سے خاص فضیلت حاصل ہے۔(۲)

مولانا گنگوہیؒ نے اس مقام پر درج ذیل توجیہ کر کے تعارض کا ازالہ کیا ہے۔

''أن النبی صلی الله علیه وسلم أمر بصوم عرفة بعد ما قال الحدیث المذکور فلا حرج فیه حینئذ''(۳)

شروع میں نبی علیہ السلام کو یہی اطلاع دی گئی تھی کہ محرم کے روزے افضل ہیں، پھر بعد میں نبی علیہ السلام نے عرفہ کے روزے کی زیادہ فضیلت بیان کی تو زمانہ کے مختلف ہونے کی وجہ سے کوئی تعارض نہ رہا۔

باجماعت نماز پڑھنے کی فضیلت سے متعلق متعارض روایات:

ابن عمرؓ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

''صلوٰة الجماعة تفضل علی صلوٰة الرجل وحده بسبع وعشرین درجة''(۴)

''جماعت کے ساتھ نماز، آدمی کی انفرادی نماز پر ستائیس درجہ زیادہ فضیلت رکھتی ہے''

جب کہ ابوھریرہؓ کی حدیث میں ہے کہ نبی علیہ السلام نے ارشاد فرمایا:

''ان صلوة الرجل فی الجماعة تزید علی صلوته وحده بخمسة وعشرین جزءا''(۵)

''جماعت سے نماز پڑھنے والے آدمی کی نماز اس کے تنہا نماز پڑھنے سے پچیس گنا زیادہ افضل ہے''

تو ان دونوں روایات میں بظاہر تعارض ہے ایک میں ستائیس درجہ ثواب کا ذکر ہے، جب کہ دوسری میں پچیس گنا زیادہ ثواب کا تذکرہ ان دونوں روایات میں تطبیق کی متعدد توجیہات محدثین نے بیان کی ہیں۔ابن دقیق العیدؒ کا کہنا ہے کہ درجہ چھوٹا ہوتا ہے اور جزء بڑا،اگر جزء کو توڑ کر اجزاء بنائیں تو پچیس بنیں گے، مآل دونوں کا ایک ہی ہے۔(۶)

کچھ حضرات کا کہنا ہے کہ چھوٹا عدد، بڑے عدد کی نفی نہیں کرتا، بلکہ اکثر کے اندر اقل عدد بھی آ جاتا ہے۔لہذا کوئی تعارض نہیں ہے۔(۷)

---

(۱) الکوکب الدری، ۳۸۷/۱

(۲) ارشاد الساری، ۴۲۴/۳؛ تعلیقات الکوکب، ۳۸۷/۱

(۳) الکوکب الدری، ۳۸۷/۱

(۴) صحیح البخاری، کتاب الاذان، باب فضل صلوة الجماعة، ۱۳۱/۱، ح۶۴۵؛ جامع الترمذی، ، باب ما جاء فی فضل الجماعة، ۲۹۱/۱،ح۲۱۵

(۵) صحیح مسلم، کتاب المساجد وموضع الصلوٰة، باب فضل صلوة الجماعة، ۴۵۰/۱، ح ۶۴۹؛ جامع الترمذی، ابواب الصلوٰة، باب ما جاء فی فضل الجماعة، ۲۹۲/۱، ح ۲۱۶

(۶) ابن دقیق العید، محمد بن علی ،احکام الاحکام شرح عمدة الاحکام، مطبعة السنة المحمدیة، س.ن، ۱۸۸/۱؛ فتح الباری، ۱۳۴/۲؛ عمدة القاری، ۲۵۹/۴

(۷) فتح الباری، ۱۳۲/۲؛ عمدة القاری، ۲۵۹/۴

کچھ اہل علم نے یہ توجیہ کی ہے کہ یہ اختلاف خشوع وخضوع کے اعتبار سے ہے جس کا خشوع زیادہ ہوگا اس کے لیے ستائیس کا ثواب اور کم والے کے لیے پچیس کا ثواب ہے۔ بعض حضرات نے یہ توجیہ بھی کی ہے کہ محلّہ کی مسجد کی جماعت کا ثواب پچیس درجہ ہے اور جامع مسجد کی جماعت کا ثواب ستائیس گنا ہے۔(۱)

مولانا گنگوہیؒ نے اس تعارض کے حل کے لیے یہ منفرد توجیہ کی ہے:

''صلٰوته مع الجماعة فقد أنعم الله تعالٰی بذالک اجر خمس وعشرين صلٰوة لتعاكس أنوارهم فيما بينهم وتزايد فضائل صلواتهم بذالک ومن ذالک صلوته مع الامام فانه بذالک يستفيد أجر صلوة سوی ما كان له من صلوة نفسه والمثبت له المشير اليه قوله من يتجر علی هذا فلولا فی ذالک زيادة ثواب للامام والمأموم لما عبره النبی صلی الله عليه وسلم بذالک اللفظ واذا اعرفت هذا فاعلم أن ابن عمر انما حاسب الصلٰوتين مع ذالک الفضل الذی من الله به للجماعة''(۲)

'' آدمی کی با جماعت نماز پر اللہ تعالیٰ نے پچیس نمازوں کا ثواب عطا فرمایا ہے، کیونکہ ایک جگہ جمع ہو کر نماز پڑھنے سے انورات ایک دوسرے پر پڑتے ہیں جس سے نمازوں کا ثواب بڑھ جاتا ہے، لہذا اگر وہ امام کے ساتھ نماز پڑھے گا تو اسے تنہا نماز کے مقابلہ میں زیادہ ثواب ملے گا، اسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ''یتجر'' کے لفظ سے تعبیر کیا ہے تو حاصل یہ ہے کہ ابن عمرؓ نے جماعت نماز کے (پچیس درجہ) ثوابِ فضل اور امام ومقتدی کی نمازوں کے ثوابِ اصلی کو جمع کر کے ستائیس گنا ثواب نقل کیا، لیکن باقی راویوں نے با جماعت نماز کے ثوابِ فضل کو تو ذکر کیا تاہم ثوابِ اصلی کو ذکر نہیں کیا''

مشرک کا تحفہ قبول کرنے سے متعلق متعارض روایات:

حضرت علیؓ کی حدیث ہے کہ

''أن كسری اهدی له فقبل وأن الملوک اهدوا اليه فقبل منهم''(۳)

''نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو کسریٰ کے بادشاہ نے تحفہ بھیجا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو قبول فرمالیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بادشاہ ہدیہ بھیجتے تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم قبول کرلیا کرتے تھے''

اس روایت سے معلوم ہوا کہ مشرک آدمی کا تحفہ قبول کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ جب کہ ایک دوسری حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مشرک کا ہدیہ رد کر دیا اور فرمایا:

''فانی نهيت عن زبد المشركين''(۴)

''مجھے مشرکین کے تحفہ قبول کرنے سے منع کر دیا گیا ہے''

اس سے معلوم ہوا کہ مشرک کا تحفہ مسلمان کے لیے قبول کرنا جائز نہیں ہے، تو ان دونوں روایات میں بظاہر تعارض ہے۔

ابن بطال اور ابن العربیؒ نے یہ توجیہ کی ہے کہ ہدیہ قبول کرنا سنت ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ''تهادوا تحابوا'' ہدیہ دیا کرو اس سے آپس کی محبت بڑھتی ہے تو پہلی حدیث اسی اصول پر مبنی ہے، جن روایات میں ہدیہ واپس کرنے کا ذکر ہے تو وہ کسی نہ کسی سبب کی

---

(۱) فتح الباری، ۱۳۲/۲؛ عمدة القاری، ۲۵۹/۴

(۲) الکوکب الدری، ۲۳۹/۱۔ ۲۴۰

(۳) جامع الترمذی، أبواب السير، باب ما جاء فی قبول هدايا المشركين، ۱۹۲/۳، ح۱۵۷۶

(۴) سنن أبی داؤد، كتاب الخراج والإمارة، باب فی الامام يقبل هدايا المشركين، ۱۷۳/۳، ح۳۰۵۷؛ جامع الترمذی، أبواب السير، باب فی كراهية هدايا المشركين، ۱۹۲/۳، ۱۵۷۷

وجہ سے واپس کیا مثلاً آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صعب بن جثامہ کے شکار والے تحفہ کو حالتِ احرام میں ہونے کی وجہ سے واپس کیا اور یہاں عیاض بن جمار کے تحفہ کو بھی ایک سبب کی وجہ سے رد کیا اور وہ شرک ہے۔(۱)

کچھ حضرات کا یہ کہنا ہے کہ بادشاہ عجم تھے ان کے تحفہ واپس کرنے میں شر کا خطرہ تھا، جب کہ عربوں کے ہاں یہ دستور ہے کہ وہ ہدیہ اور دعوت واپس لینے کو عار سمجھتے ہیں اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مشرک آدمی کے ہدیہ کو واپس کر دیا تا کہ وہ یہ سوچنے پر مجبور ہو جائے کہ میرے کفر وشرک کی نحوست کی وجہ سے تحفہ واپس کر دیا گیا ہے۔(۲)

مولانا گنگوہیؒ نے اس تعارض کو حل کرنے کے لیے درج ذیل توجیہ کی ہے:

''لا یجوز قبول الهدية من المشركين اذا كان مورثا لودادتهم أو كان مبنيا على الايتلاف لهم و يجوز الأخذ في غير ذالک مثل ما يأخذ الملوک من الرعايا وعلى هذا يخرج الحكم فيما يبذله الهنود من ديارنا في أعيادهم و يتحفون أهل الاسلام فما كان مذلة لهم جاز وما كان فيه ذل للأخذ أو يكون للمودة المحضة لم يجز ولذالک قبل النبی صلی الله عليه وسلم هدايا بعض المشركين ورد هدايا بعضهم لكون الأول من أول القسمين والثانی من ثانيهما''(۳)

''مشرکین کا ایسا تحفہ قبول کرنا جائز نہیں ہے جو ان سے محبت پیدا کرنے کا سبب بنے یا جس کی بنیاد محض ان کے میل ملاپ پر ہو، اگر یہ دونوں باتیں نہ ہوں تو جائز ہے، جس طرح بادشاہ، اپنی رعایا سے ٹیکس وغیرہ کی شکل میں جو لیتا ہے اس تفصیل سے اس تحفہ کا حکم بھی معلوم ہو جائے گا جو ہمارے ہاں ہندو لوگ اپنے تہواروں کے موقعہ پر مسلمانوں کو دیتے ہیں۔ تو جس جگہ تحفہ کے لین دین میں ان کی ذلت ہو وہ جائز ہے اور جہاں لینے والے (یعنی مسلمان) کی ذلت ہو یا جس تحفہ کی بنیاد محض محبت ہو تو وہ جائز نہیں ہے۔ اسی لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ مشرکین کے تحفوں کو قبول کر لیا کیونکہ وہ پہلی قسم کے تحفوں سے تعلق رکھتے تھے اور کچھ مشرکین کے تحفوں کو رد کر دیا کیونکہ وہ دوسری قسم کے تحفوں سے تعلق رکھتے تھے''

حل تعارض بطریقہ ترجیح:

الکوکب الدری میں متعدد مقامات پر مولانا گنگوہیؒ نے احادیث کے ظاہری تعارض کو ترجیح کے ذریعے حل کیا ہے۔ ترجیح کا طریقہ اُس وقت اختیار کیا جاتا ہے جب کہ روایات کے مابین تطبیق ممکن نہ ہو سکے۔ ذیلی سطور میں اس کی کچھ مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

دورانِ خطبہ جمعہ، تحیۃ المسجد کی ادائیگی سے متعلق متعارض روایات:

حضرت جابرؓ کی روایت کردہ حدیث ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کا خطبہ دے رہے تھے، ایک شخص آیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے پوچھا کیا تم نے نماز پڑھی؟ اس نے کہا نہیں، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: قم فاركع''(۴) ''کھڑے ہو کر نماز پڑھو'' اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ دورانِ خطبہ تحیۃ المسجد پڑھنا جائز ہے جب کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے کہ رسول اللہؐ نے ارشاد فرمایا:

''من قال يوم الجمعة والامام يخطب أنصت فقد لغا'' (۵)

---

(۱) عارضة الأحوذی، ۷/۵۴؛ شرح صحیح البخاری لابن بطال، ۷/۱۳۱؛ الکواکب الدراری، ۱۱/۱۴۴

(۲) تحفة الأحوذی، ۵/۱۶۶

(۳) الکوکب الدری، ۲/۴۱۲

(۴) صحیح مسلم، کتاب الجمعة، باب التحية والامام يخطب، ۲/۵۹۶، ح۸۷۵؛ جامع الترمذی، أبواب الجمعة، باب ما جاء فی الرکعتين اذا جاء الرجل والامام يخطب، ۱/۶۴۱، ۵۱۰

(۵) أيضا، باب ما جاء فی کراهية الكلام والامام يخطب، ۱/۶۴۲، ۵۱۲

''بس جس نے جمعہ کے دن امام کے خطبہ دینے کے دوران کہا چپ ہو جا، تو اس نے لغو بات کی''

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ دورانِ خطبہ سماع کے علاوہ کوئی اور عمل جائز نہیں ہے، امر بالمعروف سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا حالانکہ وہ واجب ہے، تو تحیۃ المسجد بطریقِ اولی ممنوع ہوگی۔تو یہ بظاہر تعارض ہے تو ان دونوں روایات کے تعارض کو حل کرنے کے لیے اہلِ علم کی مختلف آراء ہیں۔

علامہ عینیؒ کا کہنا ہے کہ پہلی حدیث میں جو واقعہ بیان ہوا ہے وہ خطبہ شروع ہونے سے پہلے کا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابھی خطبہ کا آغاز نہیں کیا تھا بلکہ منبر پر ابھی بیٹھے تھے کیونکہ ایک روایت میں یہ الفاظ مروی ہیں

''جاء سليک الغطفانی يوم الجمعة و رسول الله صلی الله عليه وسلم قاعدا علی المنبر''(۱)

یہ آنے والے صحابی سلیک غطفانی فقر و فاقہ کی حالت میں تھے نبی علیہ السلام نے اس لیے ان کو کہا کھڑے ہو کر نماز پڑھو تا کہ صحابہؓ کو ان کی حالت کا پتہ چل جائے اور وہ ان پر صدقہ وخیرات کریں تو یہ خصوصی واقعہ ہے۔لہذا اس کا دیگر روایات سے کوئی تعارض نہیں ہے۔(۲)

مولانا گنگوہیؒ نے ترجیح کا طریقہ اختیار کر کے اس مندرجہ بالا تعارض کو حل کیا ہے چنانچہ آپؒ کا کہنا ہے کہ:

''من جوز النافلة وقت الخطبة لم يقل بوجوبهما بل قال بأنها نافلة ثم جوزها فهل أنت علی يقين من جوازهما مع نفليتهما والحال أن النبی صلی الله عليه وسلم نهی فی ذالک لوقت عن الأمر بالمعروف وهو واجب علی المرء حيث قال من قال أنصت فقد لغا ولم يجوز تفسير آية القرآن حين سأله سائل عما كان معه والسكوت هو الواجب عندنا ولا يحمد علی العطسة ولا يشمت عاطسا ولا يرجوابا'' (۳)

''جن اہل علم کے نزدیک خطبہ جمعہ کے دوران نوافل کی اجازت ہے تو وہ ان دو رکعتوں کے واجب ہونے کے قائل نہیں ہیں، بلکہ ان کے نفل ہونے کے قائل ہیں تو کیا ان دو رکعتوں کے جواز پر کوئی یقینی دلیل موجود ہے جب کہ یہ نفلی نماز ہے اور اس کے برعکس نبی علیہ السلام نے واضح الفاظ میں اس وقت امر بالمعروف سے جو کہ واجب ہے، منع فرمایا ہے جیسا کہ فرمایا 'من قال أنصت فقد لغا'' نیز جب ایک صحابیؓ نے اپنے ساتھ بیٹھے صحابی سے قرآن کی آیت کی تفسیر پوچھی تو اُسے بھی جائز قرار نہیں دیا، لہذا ہمارے ہاں اس وقت خاموش رہنا ہی ضروری ہوگا، نہ چھینک آنے پر الحمد للہ کہہ سکتا ہے نہ ہی چھینکنے والے کو جواباً یرحمک اللہ کہہ سکتا ہے''

تو خاموش رہنا ہی ضروری ہے اور خاموشی کے حکم والی روایت کو باقی روایات پر ترجیح حاصل ہوگی۔

حج قران کے افضل ہونے کے بارے میں روایات کا تعارض:

حضرت انسؓ کی روایت کردہ حدیث ہے کہ میں نے نبی علیہ السلام کو کہتے سُنا:

''لبيک بعمرة وحجة''(۴)

''میں حاضر ہوں حج اور عمرہ دونوں کے لیے (یعنی دونوں کی نیت کی)''

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو حج کیا وہ قران تھا یعنی ایک احرام میں حج اور عمرہ دونوں کو ادا کیا تو اس لیے حج قران افضل ہے۔

---

(۱) صحيح مسلم، كتاب الجمعة، باب التحية والامام يخطب، ۲/۵۹۷، ح۸۷۵

(۲) عمدة القاری، ۶/۲۳۲

(۳) الكوكب الدری، ۱/۴۲۱

(۴) جامع الترمذی، أبواب الحج باب ما جاء فی الجمع بين الحج و العمرة، ۲/۱۷۶، ح۸۲۱

جب کہ دوسری روایات میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لبیک بحجۃ پڑھا۔(۱) نیز حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ ''أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أفرد الحج'' آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حج افراد کیا۔(۲)

تو اس سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا حج افراد تھا یعنی ایک احرام میں صرف حج ادا کیا، تو لہٰذا حج افراد افضل ہے۔ تو یہ روایات میں بظاہر تعارض نظر آ رہا ہے۔

امام نوویؒ کا بیان ہے کہ نبی علیہ السلام نے شروع میں تو حج افراد کا احرام باندھا، لیکن بعد میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے ساتھ عمرہ کو شامل کر کے قِران بنالیا، اس کی وجہ یہ تھی کہ اہل جاہلیت حج کے مہینوں میں عمرہ کو جائز نہیں سمجھتے تھے اور اسے بڑا گناہ سمجھتے تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرہ کو شامل کر کے ان کے نظریہ کی تردید کی۔(۳)

کچھ حضرات نے یہ توجیہ کی ہے کہ حج قران کرنے والے کے تلبیہ میں گنجائش ہوتی ہے وہ چاہے تو لبیک بحجۃ کہے، چاہے ''لبیک بعمرۃ'' کہے اور چاہے تو لبیک بحجۃ وعمرۃ، لہٰذا ہوسکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف اوقات میں یہ مختلف الفاظ پڑھے ہوں تو جس نے جو سُنا وہی نقل کر دیا۔(۴)

مولانا گنگوہیؒ نے ان روایات میں ترجیح کا طریقہ اختیار کیا ہے آپؒ کا کہنا ہے کہ

''انما اخترنا رواية انس على رواية من هو أوثق رواية لكونه أقدم وأكثر للنبى صلى الله عليه وسلم صحبته''(۵)

''ہم نے (اس مسئلہ میں) حضرت انسؓ کی روایت کو ترجیح دی ہے کیونکہ اوران کی روایت پر اعتماد کرتے ہوئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حج کو حج قران کہا ہے جب کہ بعض کبار صحابہ کی روایت اس کے برعکس ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ آپؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پُرانے خادم اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رفاقت میں زیادہ رہتے تھے''

حالتِ احرام میں نکاح کے جواز سے متعلق روایات کا تعارض:

حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے کہ

''أن النبى صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو مُحْرِم''(۶)

''نبی علیہ السلام نے حضرت میمونہؓ سے حالتِ احرام میں شادی کی''

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ احرام کی حالت میں نکاح جائز ہے، جب کہ دوسری روایت میں ہے کہ یزید بن اُصم جو کہ حضرتِ میمونہؓ کے بھانجے ہیں وہ بیان کرتے ہیں کہ میری خالہ نے بتایا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے حلال ہونے کی حالت میں شادی کی''(۷)

---

(۱) شرح النووى على مسلم، ۱۳۷/۸

(۲) سنن ابى داؤد، كتاب الحج، باب فى افراد الحج، ۱۵۲/۲، ح۱۷۷۷

(۳) شرح النووى على مسلم، ۱۳۶/۸

(۴) الكوكب الدرى، ۹۵/۲

(۵) محوله بالا

(۶) جامع الترمذى، أبواب الحج، باب ما جاء فى الرخصة فى ذالك، ۱۹۳/۲، ح ۸۴۲

(۷) أيضا، باب ما جاء فى كراهية تزويج المحرم، ۱۹۱/۲، ح ۸۴۱

نیز حدیث ہے کہ

''أن المحرم لا ينكح ولا ينكح''

''محرم نہ نکاح کرسکتا ہے نہ کرا سکتا ہے''(۱)

اس سے معلوم ہوا کہ حالتِ احرام میں نکاح جائز نہیں ہے تو ان روایات میں بظاہر تعارض نظر آرہا ہے۔تو اس کی مختلف توجیہات کی گئی ہیں۔بعض حضرات کا کہنا ہے کہ ان المحرم لاينكح الخ والی روایت مکروہ ہونا بتارہی ہے اور یہ کراہت بھی اُس شخص کے لیے ہے جو نکاح کے بعد اپنے آپ پر قابو نہ پاسکے اور وطی کرنے کا خطرہ ہو،تو حالتِ احرام میں نکاح اسی شخص کے لیے مکروہ ہے جسے وقوع فی الفتنۃ کا اندیشہ ہو،لیکن منعقد پھر بھی ہو جائے گا(۲)

کچھ حضرات کا موقف یہ ہے کہ جن روایات میں حلال ہونے کی حالت میں نکاح کا ذکر ہے ان کو ترجیح دی جائے گی،وجہ ترجیح یہ ہے کہ یہ حضرتِ میمونہؓ سے مروی ہیں جو کہ صاحب معاملہ تھیں۔(۳)

مولانا گنگوہیؒ نے اس تعارض کو بطریقہ ترجیح حل کیا ہے آپؒ کا بیان ہے کہ

''وكان ابن عباسؓ أيضا ابن أخت ميمونة فوجب ترجيح روايته لأنه شارك يزيد في كونه ابن أخت ميمونة وزاد عليه في التفقه''(۴)

''ابن عباسؓ حضرت میمونہؓ کے بھانجے ہیں،لہذا ان کی روایت کو ترجیح دینا ضروری ہے،اس لیے کہ وہ حضرت میمونہؓ کے بھانجے ہونے میں تو یزید بن اُصمؓ کے برابر ہیں،لیکن فقاہت میں ان سے بڑھ کر ہیں''

لہذا ابن عباسؓ کی روایت کو ترجیح حاصل ہوگی اور حالت احرام میں نکاح جائز ہے۔

حل تعارض بذریعہ نسخ:

الکوکب الدری میں مولانا گنگوہیؒ نے احادیث کے مابین تعارض کو ختم کرنے کے لیے نسخ کے طریقہ کو بھی اختیار کیا ہے۔ذیلی سطور میں اس کی کچھ امثلہ پیش کی جاتی ہیں۔

ہر نماز کے لیے نیا وضو کرنے کے بارے میں متعارض روایات:

حضرت انسؓ سے مروی حدیث میں ہے کہ

''ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ لكل صلوة طاهرا أو غير طاهر'' (۵)

''نبی علیہ السلام ہر نماز کے لیے وضو کرتے تھے،چاہے پہلے سے باوضو ہوں یا وضو سے نہ ہوں''

اس حدیث سے معلوم ہورہا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر نماز کے لیے نیا وضو کرنے کا معمول تھا تو ہر نماز کے لیے نیا وضو ضروری ہے۔جبکہ حضرتِ بریدہؓ کی حدیث میں ہے کہ

'' كان النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ لكل صلوٰة فلما كان عام الفتح صلى الصلوٰات كلها بوضوء واحد'' (۶)

---

(۱) جامع الترمذی، أبواب الحج،باب ما جاء فی کراهية تزويج المحرم، ۱۹۲/۲،ح ۸۴۰

(۲) اعلاء السنن، ۴۹/۱۱; هداية، ۱۸۹/۱

(۳) شرح النووی علی مسلم، ۱۹۴/۹

(۴) الکوکب الدری، ۱۰۴/۲

(۵) جامع الترمذی، أبواب الطهارة، باب الوضوء لکل صلوة، ۱۱۳/۱،ح ۵۸; سنن ابی داؤد، کتاب الطهارة، باب السواک، ۱۲/۱، ح۴۸

(۶) جامع الترمذی، أبواب الطهارة، باب باب الوضوء لکل صلوة، ۱۱۶/۱، ح ۶۱; سنن نسائی، کتاب الطهارة، الوضوء لکل صلوة، ۸۶/۱، ح۱۳۳

''نبی علیہ السلام ہر نماز کے لیے وضو کرتے تھے، پھر جب فتح مکہ کا سال ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام نمازیں ایک وضو سے پڑھیں''

اور حضرت جابرؓ کی حدیث ہے کہ

''ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی الظهر والعصر بوضوء واحد'' (۱)

''نبی علیہ السلام نے ظہر اور عصر کی نماز ایک ہی وضو سے ادا کی''

ان روایات سے معلوم ہوا کہ ہر نماز کے لیے نیا وضو ضروری نہیں ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک وضو سے کئی نمازیں بھی ادا کی ہیں۔ تو ان روایات میں بظاہر تعارض معلوم ہو رہا ہے

امام نوویؒ کا کہنا ہے کہ ''کان یتوضأ لکل صلوٰۃ'' جیسی روایات میں استحبابی عمل کو بیان کیا جا رہا ہے وجوبی نہیں، مطلب یہ ہے کہ ہر نماز کے لیے نیا وضو کرنا مستحب عمل ہے اور زیادہ ثواب حاصل کرنے کا باعث ہے۔ لہٰذا روایات میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ (۲)

علامہ حازمیؒ کا کہنا ہے کہ ہر نماز کے لیے نیا وضوء کرنا نبی علیہ السلام کی خصوصیت ہے۔ یہ امت کے لیے نہیں ہے، امت ایک وضوء سے کئی نمازیں ادا کر سکتی ہے تو جن روایات میں وضو لکل صلوٰۃ کا ذکر آیا ہے ان میں نبی علیہ السلام کی خصوصیت کو بیان کیا گیا ہے۔ (۳)

مولانا گنگوہیؒ اس تعارض کو بذریعہ نسخ حل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ

''أن تجدید الوضوء کان واجبا علیه ثم نسخ الوجوب وبقی استحبابه فهذا الذی فعله یوم الفتح یحتمل أن یکون أولی ما فعله بعد نسخ الوجوب ویحتمل أن یکون النبی صلی اللہ علیه وسلم فعل ذالک قبل هذا الا أنه خفی علی أصحابه فاعاد النبی صلی اللہ علیه وسلم ذاک الفعل لیکون سنة لهم کافة'' (۴)

''آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر پہلے ہر نماز کے لیے نیا وضو لازم تھا پھر وجوب منسوخ ہو گیا اور استحباب باقی رہ گیا، تو فتح مکہ کے دن کا یہ عمل ہو سکتا ہے کہ وجوب کے منسوخ ہونے کے بعد سب سے پہلا فعل ہو، جسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا ہو کہ (تجدید وضو کے بغیر کئی نمازیں پڑھ لیں) یا یہ بھی ممکن ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس واقعہ سے پہلے بھی ایک وضو سے کئی نمازیں پڑھی ہوں لیکن صحابہؓ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ عمل مخفی رہا ہو تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا اعادہ کیا تا کہ پوری امت کے سامنے ایک سنت اور ایک مشروع طریقہ واضح ہو جائے''

مُثلہ کرنے کے بارے میں روایات کا تعارض:

حضرت انسؓ سے مروی حدیث میں ہے کہ قبیلہ عرینہ کے کچھ لوگ مدینہ منورہ آئے۔ ان کو آب و ہوا موافق نہ آئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں صدقہ کے اونٹوں کا پیشاب اور دودھ پینے کے لیے بھیج دیا تو انہوں نے نبی علیہ السلام کے چرواہے کو قتل کر دیا، اس حدیث میں ہے کہ

''فاتی بهم النبی صلی اللہ علیه وسلم فقطع أیدیهم وأرجلهم من خلاف وسمر أعینهم والقاهم بالحرة'' (۵)

''تو انہیں نبی علیہ السلام کے پاس لایا گیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے ہاتھ، پاؤں مخالفت سمتوں سے کاٹ ڈلوایا، ان کی آنکھیں گرم سلائیوں سے پھوڑ دیں اور مقام حرہ میں انہیں پھینک دیا گیا''

---

(۱) جامع الترمذی، ۱/۱۱۷

(۲) شرح النووی علی مسلم، ۳/۱۰۳

(۳) الحازمی، محمد بن موسی بن عثمان، الاعتبار فی الناسخ والمنسوخ من الآثار، حیدر دکن، دائرة المعارف، ۱۳۵۹ھ، ۱/۵۲

(۴) الکوکب الدری، ۱/۸۶

(۵) صحیح البخاری، کتاب الوضوء، باب أبوال الإبل، ۱/۵۶، ح۲۳۳؛ جامع الترمذی، أبواب الطهارة، باب ما جاء فی بول ما یؤکل لحمه، ۱/۱۲۸، ح۷۲

اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ قصاص کے طور پر مثلہ کرنا جائز ہے۔ جب کہ دوسری حدیث میں ہے کہ

"كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحثنا على الصدقة وينهانا عن المثلة" (۱)

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں صدقہ کرنے کی ترغیب دیا کرتے تھے اور ہمیں مثلہ (لاش کے اعضاء کاٹنا) کرنے سے منع کرتے تھے"

تو اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مثلہ کرنا جائز نہیں ہے اس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کیا ہے۔ تو یہ بظاہر تعارض معلوم ہو رہا ہے۔

ابن الجوزیؒ کا یہ کہنا ہے کہ مثلہ کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ نبی علیہ السلام نے اس سے منع کیا ہے، لیکن بدلے کے طور پر جائز ہے جیسے قبیلہ عرینہ کے لوگوں نے نبی علیہ السلام کے چرواہے کے ساتھ ایسا کیا تھا اس لیے ان کے ساتھ بھی ایسا کیا گیا (۲)

ابن منیرؒ کا بیان ہے کہ پہلی روایت گناہ اور بُرے اعمال کی سزا کے طور پر مثلہ کے جواز پر محمول ہے، جب کہ دوسری روایت سے مراد بغیر سبب و وجہ مثلہ کرنا ہے اس سے منع کر دیا گیا ہے۔ (۳)

مولانا گنگوہیؒ اس تعارض کی توجیہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ

"واما ما يتوهم من خلافه لقول النبى صلى الله عليه وسلم" لا تمثلوا" فمدفوع بحمله على النسخ أو بأن مثلتهم كانت قصاصا وأمكن هناك أو بأنه كان تغليظا والنهى عن المثلة لا يفتقر اليها" (۴)

"جہاں تک اس اشکال کا تعلق ہے کہ یہ واقعہ نبی علیہ السلام کے ارشاد "لا تمثلوا" "مثلہ نہ کرو کے مخالف ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مثلہ والا واقعہ منسوخ ہے یا اہل عرینہ کا یہ مثلہ کرنا قصاص کے طور پر تھا جو اس صورت میں ممکن بھی تھا یا یہ مثلہ بطور تغلیظ تھا تا کہ دوسروں کو عبرت حاصل ہو اور مثلہ کی ممانعت وہاں ہے جہاں اس کی ضرورت نہ ہو"

اس واقعہ کے منسوخ ہونے کے بارے میں ابن سیرینؒ سے بھی منقول ہے کہ قبیلہ عرینہ کے لوگوں کے مثلہ کا واقعہ حدودِ شرعیہ کے نازل ہونے سے پہلے کا ہے۔ (۵)

عورتوں کی زیارتِ قبور سے متعلق روایات کا تعارض:

حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ایک حدیث ہے کہ

"أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن زوارات القبور" (۶)

"نبی علیہ السلام نے قبروں کی زیارت کرنے والی عورتوں پر لعنت کی ہے"

جب کہ دوسری حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"قد كنت نهيتكم عن زيارة القبور فقد أذن لمحمد فى زيارة قبر أمه فزوروها فانها تذكر الأخرة" (۷)

"میں تمہیں قبروں کی زیارت سے روکتا تھا تو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو والدہ کی قبر کی زیارت کی اجازت دی گئی ہے تو تم بھی

---

(۱) سنن أبى داؤد، كتاب الجهاد، باب فى النهى عن المثلة، ۵۳/۳

(۲) فتح البارى، ۱/۳۴۰؛ تحفة الأحوذى، ۱/۲۰۶

(۳) عمدة القارى، ۱۵۶/۳

(۴) الكوكب الدرى، ۱/۱۰۵

(۵) عمدة القارى، ۱۵۶/۳؛ جامع الترمذى، ۱/۱۲۹؛ العرف الشذى، ۱/۱۰۸؛

(۶) جامع الترمذى، أبواب الجنائز، باب ما جاء فى كراهية زيارة القبور، ۳۶۲/۲، ح ۱۰۵۶

(۷) جامع الترمذى، أبواب الجنائز، باب ما جاء فى الرخصة فى زيارة القبور، ۳۶۱/۲، ح۱۰۵۴؛ سنن أبى داؤد، كتاب الجنائز، باب فى زيارة القبور، ۲۱۸/۲، ح۳۲۳۵

قبور کی زیارت کیا کرو، اس لیے کہ یہ آخرت کی یاد دلاتی ہیں''

پہلی حدیث سے عورتوں کے لیے زیارتِ قبور کی ممانعت معلوم ہوتی ہے، جبکہ دوسری حدیث سے جواز معلوم ہوتا ہے تو بظاہر ان دونوں حدیثوں میں تعارض نظر آ رہا ہے۔

علامہ خیر الدین الرملی نے یہ رائے قائم کی ہے کہ اگر عورتوں کے قبرستان جانے سے غم تازہ ہو جائے او وہ اپنی عادت کے مطابق رونا اور واویلا کرنا شروع کردیں تو ان کے لیے قبرستان جانا ناجائز ہوگا۔''حدیث لعن الله زائرات القبور''میں انہی عورتوں پر لعنت بھیجی گئی ہے، اگر عورتیں عبرت حاصل کرنے اور وصیت کے لیے رحمت کی دُعا کرنے کے لے قبرستان جارہی ہیں اور رونا دھونا نہیں ہے تو ایسی صورت میں اگر یہ عورتیں بوڑھی ہیں تو جانا جائز ہوگا لیکن جوان عورتوں کے لیے مکروہ ہے۔(۱)

مولانا گنگوہیؒ کہتے ہیں کہ روایات میں کوئی تعارض نہیں ہے آپؒ کا کہنا ہے کہ

''أن النهي الوارد في الزيارة كما نسخت في حق الرجال، نسخت في حق النساء أيضا لأنهن تبع للرجال في الخطابات واما قوله عليه السلام ''لعن الله زائرات القبور'' فكان في وقت النهي ولما رخصهم في الزيارة بقوله ''كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها رخص النساء أيضا'' (۲)

''زیارت قبور سے ممانعت والی حدیث منسوخ ہے اور جس طرح یہ مردوں کے حق میں منسوخ ہوگئی، عورتوں کے حق میں بھی منسوخ ہوگئی، کیونکہ شرعی احکام میں عورتیں مردوں کے تابع ہوتی ہیں۔ حدیثِ باب میں نبی علیہ السلام کے فرمان زیارتِ قبور کرنے والی عورتوں پر لعنت ہو۔ یہ اسی زمانہ کی ہے جب زیارتِ قبور کی ممانعت مطلقاً تھی، پھر جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے فرمان''كنت نهيتكم''سے اجازت دے دی تو مردوں کے ساتھ عورتوں کو بھی اجازت ہوگئی''

آگے مولانا گنگوہیؒ مزید کہتے ہیں کہ

مندرجہ بالا بات اگرچہ دُرست ہے لیکن ہمارے زمانے میں عورتوں نے جونئی رسومات نکالی ہیں، ان کی وجہ سے ان کو قبرستان جانے کی اجازت نہیں دینی چاہئے اور یہ ممانعت اس لیے نہیں ہے کہ ان کو حدیث میں اس سے منع کیا گیا ہے بلکہ دوسری خرابیوں کے پیشِ نظر ہے مثلاً اندیشہ فتنہ وغیرہ چنانچہ خلفاءِ راشدین کے زمانے میں بھی عورتوں کے قبرستان جانے پر پابندی تھی''(۳)

حاصلِ بحث

الکوکب الدری میں مولانا گنگوہیؒ نے رفع تعارض کا اہتمام کیا ہے اور احادیث میں نظر آنے والے ظاہری تعارض کو تطبیق، ترجیح اور نسخ کی اصولوں کو استعمال کر کے حل کیا ہے۔ آپؒ اس کتاب میں رفع تعارض کا جو طریقہ سب سے زیادہ اختیار کیا ہے وہ جمع و تطبیق کا ہے، چنانچہ آپؒ نے ایسی توجیہات کی ہیں کہ جن کی وجہ سے متعارض احادیث میں مطابقت و مناسبت پیدا ہوگئی ہے، آپؒ کی رفع تعارض سے کی گئی توضیحات کچھ ایسی ہیں کہ جو پہلی کتابوں سے ماخوذ ہیں یا متقدمین اہلِ علم نے ان کی طرف اشارہ کیا ہے، جبکہ کچھ آپؒ کی اپنی ذاتی تحقیق و تنقیح کا نتیجہ ہیں

---

(۱) رملی، خير الدين، الفتاوى الخيرية، بيروت، دار المعرفة، ۱۳۷۴ھ، ۳۱۲/۱؛ تعليقات الكوكب، ۳۱۴/۱

(۲) الكوكب الدرى، ۳۱۴/۱، ۳۱۵

(۳) أيضا، ص ۵۱۳

اور دیگر شراح کے ہاں ان کا تذکرہ نہیں ملتا۔اس سلسلہ میں محقق نے آپؒ کی بیان کردہ توجیہات کا جب دیگر شروحات مثلاً عارضۃ الاحوذی،قوت المغتذی،تحفۃ الاحوذی،شرح البخاری لابن بطال،فتح الباری،عمدۃ القاری اور شرح النووی علی مسلم میں کی گئی کچھ توجیہات سے موازنہ کیا تو آپؒ کی توجیہات کچھ مقامات پر منفرد معلوم ہوتی ہیں۔

متعدد مقامات پر آپؒ نے ترجیح کے طریقہ سے ظاہری تعارض کو ختم کیا ہے اور یہ طریقہ وہاں اختیار کیا ہے جہاں تطبیق کی کوئی صورت ممکن نہ تھی۔کئی مقامات پر ایسے ہے کہ دیگر شراح نے تطبیق دینے کی کوشش کی ہے، جبکہ مولانا گنگوہیؒ نے ترجیح کا طریقہ اختیار کیا ہے۔کچھ مقامات پر آپؒ نے نسخ کے طریقہ سے بھی رفع تعارض کی سعی کی ہے۔کئی مقامات پر دیگر شراح نے تطبیق یا ترجیح کے طریقوں سے حلِ تعارض کیا لیکن آپؒ نے وہاں نسخ کا طریقہ اختیار کیا ہے۔



فصل اول:

تحقیق متنِ حدیث

احادیث میں موجود ایسے مشکل الفاظ جو آسانی سے سمجھ میں نہ آئیں اور انہیں سمجھنے کے لیے کچھ غور وفکر کی ضرورت پڑے ان کی وضاحت وتشریح کا نام علم غریب الحدیث ہے۔غریب کا مفہوم بیان کرتے ہوئے امام خطابیؒ لکھتے ہیں کہ

''والغريب فی كلام العرب انما هو الغامض البعيد من الفهم'' (۱)

''کلام عرب میں غریب سے مراد وہ لفظ ہے جو مفہوم کے اعتبار سے مخفی ہو اور جسے سمجھنا بعید ہو یعنی جسے سمجھنے کے لیے غور و فکر کی ضرورت ہو''۔

الکوکب الدری میں مولانا گنگوہیؒ نے جہاں مسائل واحکام، رفعِ تعارض، دقیق استنباط اور فقہی احکام کی علتوں اور حکمتوں کو بیان کرنے کا اہتمام کیا ہے، وہاں احادیث کے مشکل اور نادر الفاظ کی توضیح کا بھی اہتمام کیا ہے۔چنانچہ متعدد مقامات پر آپؒ نے نہ صرف غریب الحدیث کی تحقیق کی ہے، بلکہ حدیث کے مشکل جملوں کی نادر توجیہات بھی پیش کی ہیں، جس کی وجہ سے متنِ حدیث کو سمجھنے میں آسانی پیدا ہوگئی ہے اور فہم حدیث میں پیش آنے والی مشکلات حل ہوگئی ہیں، ذیلی سطور میں اس کی کچھ امثلہ پیش کی جاتی ہیں۔

نادر الفاظ کی تشریح:

لفظِ ''نضح'' کی وضاحت:

حضرت ابو ہریرةؓ کی روایت کردہ حدیث میں ہے کہ نبی علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ حضرت جبرئیل میرے پاس آئے اور یہ فرمایا:

'' يا محمد، اذا توضأت فانتضح'' (۲)

''اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم جب آپ وضو کرلیں تو کپڑے پر چھینٹے مار لیا کریں''

اس حدیث کے لفظ ''انتضاح'' کے علماء نے مختلف معنی بیان کیے ہیں اور اسے لفظِ مشترک قرار دیا ہے۔

ابو بکر بن العربیؒ لکھتے ہیں کہ اس لفظ کے چار معانی ہیں۔پہلا معنی یہ ہے کہ وضو کے بعد عضوِ مخصوص پر پانی ڈالنا اور صرف مسح پر اکتفاء نہ کرنا بلکہ پانی کے چھینٹے مارنا، دوسرا معنی پیشاب کے وقت اچھی طرح پاکی حاصل کرنا اور پیشاب کی نالی کو نچوڑ کر صاف کرنا، تیسرا معنی شلوار یا تہہ بند پر پانی چھڑکنا اور اسے تر کرنا اور چوتھا معنی یہ ہے کہ پانی سے استنجا کرنا مراد ہے۔(۳)

امام خطابیؒ کا بیان ہے کہ انتضاح کا معنی پانی سے استنجاء کرنا ہے، لوگوں کی عادت تھی کہ وہ استنجاء میں صرف ڈھیلوں پر اکتفاء کرنے لگے تھے تو انہیں پانی سے استنجاء کا حکم دیا گیا ہے(۴)

امام نوویؒ کا کہنا ہے کہ اکثر اہلِ علم نے اس کا مطلب وضو کے بعد زیرِ جامہ پر چھینٹے مارنا بیان کیا ہے اور اس کی حکمت یہ بیان کی ہے کہ اس کے بعد قطرات نکلنے کے وسوسے آنا بند ہوجاتے ہیں۔(۵)

---

(۱) الخطابی، حمد بن محمد بن ابراهيم، غريب الحديث، مكة مكرمة، جامعة أم القرى، ۱۹۸۲ء، ۱/۴۹

(۲) جامع الترمذی، ابواب الطهارة، باب ما جاء فی النضح بعد الوضوء، ۱/۱۵۷، ح۵۰; سنن ابن ماجه، كتاب الطهارة والاستنجاء، باب ما جاء فی النضح بعد الوضوء، ۱۵۷، ح۴۶۳.

(۳) عارضة الاحوذی، ۱/۵۸.۵۹

(۴) معالم السنن، ۱/۳۲

(۵) شرح النووی علی مسلم، ۳/۱۵۰

مولانا گنگوہی نے اس لفظ کی وضاحت اس طرح کی ہے کہ:

لما كان النضح مشتركا لفظيا بين معنيين، أحدهما الاستنجاء لما فيه من النضح على الذكر والثانی الرش على الازار الذی يماس الذكر وكان المعنى الاول لا يفيد فائدة جديدة اذ الاستنجاء بعد الحدثين معلوم ومندوب اليه فی الكتاب العزيز وفی غير رواية حمل الحافظ رضی الله عنه النضح ههنا على المعنى الثانی بزيادة قوله فی الترجمة بعد الوضوء" (۱)

''لفظ نضح دو معنوں میں مشترک ہے، پہلا معنی استنجاء کرنا، اس لیے کہ استنجاء میں بھی عضوِ مخصوص پر پانی چھڑکا جاتا ہے۔ دوسرا معنی یہ ہے کہ شلوار کا جو حصہ عضوِ مخصوص سے ملا ہوا ہے اس پر پانی ڈالنا، پہلے معنی سے کوئی نیا فائدہ حاصل نہیں ہوتا، کیونکہ بول و براز کے بعد استنجاء کرنا ہر ایک کو معلوم ہے اور قرآن عزیز میں اس کو پسندیدہ قرار دیا گیا ہے، تو مصنفؒ نے ترجمۃ الباب میں ''نضح'' کے بعد ''بعد الوضوء'' کے الفاظ ذکر کر کے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ یہاں حدیث الباب میں دوسرا معنی مراد ہے''

آپؒ کا مزید بیان ہے کہ حدیثِ بالا میں مذکور نضح کا فائدہ یہ ہے کہ انسان نماز ادا کرتے ہوئے اطمینان اور خشوع و خضوع محسوس کرتا ہے اور وساوس کا شکار نہیں ہوتا، لیکن یہ مستحب ہے، واجب نہیں ہے۔

لفظ ''الرباط'' کی تشریح:

حضرت ابو ہریرہؓ کی ایک حدیث میں ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا: کیا میں تمہیں ایسے کام نہ بتاؤں جن کی وجہ سے اللہ تعالیٰ گناہوں کو مٹا دیتے ہیں اور درجات بُلند کرتے ہیں، صحابہؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ ضرور بتائیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مشقت کے باوجود وضو مکمل طریقے سے کرنا، مسجد میں زیادہ آنا جانا اور نماز کا انتظار کرنا، اس حدیث کے آخر میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین مرتبہ یہ ارشاد فرمایا ''فذالک الرباط'' (۲) ''یہی رباط ہے''

یہاں رباط کا کیا مفہوم ہے اس بارے میں محدثین کی مختلف آراء ہیں۔

ابن العربیؒ کا کہنا ہے کہ اس سے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی طرف اشارہ ہے ''یا ایها الذین اٰمنوا اصبروا وصابروا ورابطو'' ''اے ایمان والو! صبر اختیار کرو، مقابلے کے وقت ثابت قدمی دکھاؤ اور سرحدوں کی حفاظت کے لیے جمے رہو'' تو یہاں مراد یہ ہے کہ اپنے آپ کو حدیث میں مذکور اعمال کے ساتھ جوڑے رکھو اور ثابت قدم رہو۔ (۳)

علامہ سیوطیؒ کا بیان ہے کہ رباط کا یہاں مفہوم ہے کسی چیز کو مضبوط کرنا، باندھنا، تو مراد یہ ہے کہ ان اعمالِ مذکورہ میں مشغولیت کے دوران انسان معصیت، حرام کردہ اشیاء اور نفسانی خواہشات سے بچا رہتا ہے اور ان اعمال کا پابند رہتا ہے۔ (۴)

ابن سید الناسؒ لکھتے ہیں کہ حدیث میں ''رباط'' کا تین مرتبہ تکرار آیا ہے اس سے ان اعمال کے اہتمام کی تاکید اور ان کی عظمتِ شان کی طرف اشارہ ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت مبارکہ تھی کہ ایک بات تین مرتبہ دُہراتے تاکہ لوگ یاد کر سکیں۔ (۵)

---

(۱) الكوكب الدری، ۱/۷۳۔۷۴

(۲) جامع الترمذی، ابواب الطهارة، باب فی اسباغ الوضوء، ۱/۱۰۵، ح ۵۱؛ صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب فضل اسباغ الوضوء على المكاره، ۱/۲۱۹، ح ۲۵۱

(۳) عارضة الاحوذی، ۱/۶۰

(۴) قوت المغتذی، ۱/۶۴

(۵) ابن سيد الناس، محمد بن محمد، النفح الشذی شرح جامع الترمذی، الرياض، دار الصميعی، ۱۴۲۸ه، ۱/۴۵۸

مولانا گنگوہیؒ نے لفظ ''رباط'' کی تشریح منفرد انداز میں کی ہے آپ کا بیان ہے کہ

''وان کان بمعنی ربط الخیول لکنه أرید به ههنا القیام علی الثغور رابطی خیولهم وهذا اعلی مراتب الجهاد الخ''(۱)

''رباط کا لغوی معنی گھوڑے باندھنا ہے، لیکن یہاں مراد یہ ہے کہ گھوڑے باندھ کر سرحدوں کی حفاظت کرنا اور چوکس رہنا اور یہ جہاد کا اعلی مرتبہ ہے''

آپؒ مزید لکھتے ہیں کہ اگرچہ جہاد کا عمل سارا ہی خیر ہے، لیکن جو شخص سرحد کی حفاظت پر مامور ہے اور دشمن کی طرف سے ایک لمحہ کے لیے بھی غافل نہیں ہوتا اس کا کیا ہی اعلی مرتبہ ہے، یہاں حدیثِ بالا میں نماز کے انتظار میں بیٹھے شخص کو اسی مرابط (سرحد کا پہرہ دینے والا) کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے، وجہ تشبیہ بالکل ظاہر ہے کہ جو شخص مسجد میں نماز کے انتظار میں بیٹھا ہوتا ہے یہ بھی اپنے اس نفس سے جہاد کر رہا ہوتا ہے اور اس کا پہرہ دیتا ہے جو اسے مسجد سے نکل جانے اور دنیاوی مشاغل کی رغبت دلا رہا ہوتا ہے۔(۲)

امام نوویؒ نے بھی اسی مفہوم کی طرف اشارہ کیا ہے۔(۳)

لفظ ''الولہان'' کی تشریح:

حضرت ابی بن کعبؓ کا بیان ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا:

''ان للوضوء شیطانا یقال له الولهان فاتقوا وسواس الماء'' (۴)

''وضو کے وقت کا ایک شیطان ہے جسے ولہان کہا جاتا ہے، تو پانی کے وسوسے سے بچو''

اس حدیث میں الولہان کا لفظ آیا ہے اس کی وضاحت اہلِ علم نے مختلف انداز میں کی ہے۔

ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں کہ یہ لفظ واو اور لام کے زبر کے ساتھ مصدر ہے۔ وَلِهَ، يُوْلَهُ وَلَهَانًا سے مشتق ہے، اس کا معنی عقل کا ختم ہونا، زیادہ غم اور کثرتِ عشق کی وجہ سے حیران ہونا ہے، وضو کے شیطان کا نام ولہان اس لیے ہے کہ یہ دورانِ وضو انسان کو وسوسوں میں مبتلا رکھنے کا بہت حریص ہے یا وجہ تسمیہ یہ ہے کہ یہ لوگوں کو وسوسے ڈال کر حیرت و پریشانی میں مبتلا رکھتا ہے۔(۵)

حضرت حسن بصریؒ سے منقول ہے کہ وضو کے شیطان کو ولہان کہتے ہیں یہ لوگوں کے ساتھ دورانِ وضو کھیل اور مذاق کرتا ہے اور یہ سخت ترین شیطانوں میں سے ہے(۶)

مولانا گنگوہیؒ نے لفظ الولہان کی وضاحت ان الفاظ میں کی ہے:

''نوع منه وقسم لا انه واحد بالشخص، اعلم أن لكل أمم المكلفين فرقا وطوائف كما أن للرياسة الملكية والانتظامات السلطانية فرقا وطوائف يختص كل صنف منهم باسم مشترك بين جملة تلك الطائفة فالولهان كل شيطان من أمره الوسوسة فى باب الطهارة لا أنه واحد بالشخص يوسوس كل متوضئ'' (۷)

---

(۱) الکوکب الدری، ۷۵/۱

(۲) محولہ بالا

(۳) شرح النووی علی مسلم، ۱۴۱/۳

(۴) جامع الترمذی، ابواب الطهارة، باب کراهیة الاسراف فی الماء، ۱۱۲/۱، ح۵۷

(۵) ملا علی قاری، علی بن محمد، مرقاة المفاتیح شرح مشکوة المصابیح، بیروت، دار الفکر، ۱۴۲۲ھ، ۴۱۷/۲؛ تحفة الاحوذی، ۱۵۶/۱۔۱۵۷

(۶) تعلیقات الکوکب، ۸۴/۱

(۷) الکوکب الدری، ۸۴/۱

''یہ شیاطین کی ایک جماعت کا نام ہے، کسی فرد واحد کا نام نہیں ہے، یہ بات معلوم ہونی چاہئے کہ ہر مکلف امت میں کچھ گروہ اور جماعتیں ہوتی ہیں، جیسے ایک ملک کا نظام چلانے کے لیے اور امور مملکت کو سنبھالنے کے لیے مختلف جماعتیں ہوتی ہیں، ہر جماعت کا ایک خاص نام ہوتا ہے، جو اس جماعت کے افراد کا مشترکہ نام ہوتا ہے، ایسے ہی ہر اُس شیطان کا نام ولہان ہے جو انسان کو طہارت کے وقت وسوسے ڈالتا ہے اور یہ ایک نہیں جو پوری دنیا میں ہر وضو کرنے والے کو وسوسہ ڈالتا ہے''

آپؒ کا مزید کہنا ہے کہ ان کا کام یہ ہوتا ہے کہ لوگ پاکی حاصل کرنے کے دوران وسوسوں میں پڑے رہیں تاکہ ان کی نماز ضائع ہو جائے، کیونکہ شکی آدمی جب وضو یا غسل میں سوچتا ہے کہ طہارت پوری طرح حاصل نہیں ہوئی تو وہ بار بار کرتا ہے، اسی دوران نماز کا وقت ختم ہو جاتا ہے، کبھی نوبت یہاں تک پہنچ جاتی ہے کہ انسان نماز پڑھنا چھوڑ دیتا ہے، کیونکہ وہ سوچتا ہے کہ وضو صحیح نہ ہونے کی وجہ سے اس کی نماز صحیح نہ ہوگی۔(۱)

لفظ ''وھیشات'' کی وضاحت

ایک حدیث میں ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ السلام نے فرمایا:

''ایاکم وھیشات الاسواق''

''بازاری شور وغل سے بچو''(۲)

اس حدیث کے لفظ ''وھیشات'' کا کیا مفہوم ہے، اس کی مختلف توجیہات کی گئی ہیں۔

علامہ طیبیؒ کا کہنا ہے کہ اس سے بازاری کاموں میں مشغول ہونا مراد ہے۔ تو حدیث کا مطلب یہ ہے کہ بازاری امور میں اس طرح مشغول نہیں ہونا چاہیے کہ یہ امور نماز میں رکاوٹ بن جائیں۔(۳)

کچھ حضرات کا بیان ہے کہ اس سے مراد اختلاط یعنی میل، ملاپ ہے تو حدیث کا معنیٰ یہ ہے کہ بازار کی زیادہ آمدورفت سے اپنے آپ کو بچاؤ۔(۴)

امام نوویؒ اور علامہ سیوطیؒ نے اس لفظ کے مختلف معنیٰ بیان کیے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ اس کا معنیٰ جھگڑا کرنا، آوازیں اونچی کرنا اور بازاری فتنے ہیں تو حدیث میں ان سے منع کیا گیا ہے۔(۵)

مولانا گنگوہیؒ اس لفظ کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ:

''الجلبة الکثیرة والاصوات الشدیدة العالیة کما یشاھد فی الاسواق فنھی النبی علیه السلام عن ذالک وأراد أن المسجد مما یعظم ویوقر ولیس ینبغی فیه ارتفاع الاصوات وغیر ذالک''(۶)

''اس کا معنیٰ زور زور سے شور مچانا اور آپس میں دھکم پیل کرنا ہے، جیسا کہ بازاروں میں ہوتا ہے تو نبی علیہ السلام نے

---

(۱) الکوکب الدری، ۱/۸۴

(۲) صحیح مسلم، کتاب الصلوة، باب تسویة الصفوف واقامتها، ۱/۳۲۳، ح ۴۳۲؛ سنن ابی داود، کتاب الصلوة، باب من مستحب أن یلی الامام، ۱/۱۸۰، ح ۶۷۵

(۳) تحفة الاحوذی، ۲/۱۷

(۴) تعلیقات الکوکب، ۱/۲۴۵؛ تحفة الاحوذی، ۲/۱۷

(۵) قوت المغتذی، ۱/۱۳۵؛ شرح النووی علی مسلم، ۴/۱۵۶

(۶) الکوکب الدری، ۱/۲۴۶

اس سے منع فرمادیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد یہ ہے کہ مسجد قابل تعظیم وتکریم مقامات میں سے ہے، اس میں شور وغل نامناسب حرکت ہے''

تو مولانا گنگوہیؒ نے حدیث کے اس جملہ کو ماقبل سے جوڑا ہے اور یہ مراد لیا ہے کہ دورانِ نماز اور صف بندی مسجد میں شور وغل نہ کریں، جب کہ کچھ حضرات نے اسے جملہ مستانفہ یعنی ماقبل سے علیحدہ مستقل جملہ قرار دیا ہے۔

لفظِ ''الدقل'' کی تشریح:

حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کا یہ قول ہے کہ

''ان قوما یقرأونه ینثرونه نثر الدقل لا یجاوز تراقیهم''(۱)

'' کچھ لوگ قرآن کو اس طرح پڑھتے ہیں جیسے کوئی ردی کھجوریں بکھیرتا ہے، قرآن ان کے حلق سے نیچے نہیں اُترتا''

مولانا گنگوہیؒ نے ''الدقل'' کی لطیف تشریح کی ہے، چنانچہ آپؒ کا کہنا ہے کہ:

''الدقل الردی من التمر وهذا تصویر لقراء تهم بحیث یتقرر فی ذهن السامع تصویرا لما لا یحس بنقصه بما یحس نقصانه ونقلا لما یقل وقوعه بما یکثر فکما أن الرجل اذا أکل الدقل وهو ردی التمر لا یمکنه فی فمه کثیرا وکذالک القراء المذکورون لا یمکنون الالفاظ تمکینا الخ''.(۲)

''الدقل'' کا معنیٰ ردی کھجوریں ہیں، اس سے اُن کے قرآن پڑھنے کی منظر کشی کر رہے ہیں، اس طرح کے سامع کے ذہن میں اس کی تصویر بیٹھ جائے اور جو اُس کے پڑھنے میں کمی واقع ہو رہی ہے اور وہ اُسے محسوس نہیں کر رہا تو وہ اس کمی کو محسوس کرنے لگے، نیز اس میں وہ چیز جو عموماً واقع ہوتی رہتی ہے اور لوگ اُسے غلطی نہیں سمجھتے اس کی نشاندہی مقصود ہے، جس طرح انسان جب گھٹیا کھجور کھاتا ہے تو اپنے منہ میں زیادہ نہیں دباتا، بلکہ ہلکا سا چبانے پر اکتفا کرتا ہے اس طرح یہ لوگ بھی الفاظ قرآن کو اچھی طرح ادا نہیں کرتے اور نہ ہی حروف کو تجوید سے پڑھتے ہیں، بلکہ قرآن کے نثر کو اس تیزی سے پڑھتے ہیں اور حروف کی ادائیگی اس طرح کرتے ہیں جیسے ردی کھجور کہ جس میں مٹھاس نہیں ہوتی کہ جسے چوسیں اور لذت حاصل کریں بلکہ منہ میں ڈالتے ہی اُسے پھینک دیتے ہیں، اس کے برعکس عمدہ کھجور کو انسان اس وقت تک چباتا ہے جب تک اس میں مٹھاس باقی ہو یہی حال تلاوتِ قرآن کا بھی ہے''

تو مولانا گنگوہیؒ کی اس تشریح کا خلاصہ یہ ہے کہ کلام اللہ کو مخارج وتجوید کا لحاظ کیے بغیر جلدی جلدی پڑھنا اور تلاوت سے لذت حاصل نہ کرنا اور حقوق وآداب کا خیال رکھے بغیر پڑھنے سے تلاوت حلق سے نیچے نہیں اُترتی اور دل پر اثر نہیں کرتی جیسے آدمی ردی قسم کی کھجور جلدی نگل لیتا ہے یا منہ میں ڈالنے کے بعد فوراً پھینک دیتا ہے اور عمدہ کھجور کی طرح مزے سے نہیں کھاتا۔

متن حدیث کی نادر توجیہات:

الکوکب الدری کی ایک امتیازی خوبی لطیف ونادر توجیہات بھی ہیں، چنانچہ مولانا گنگوہیؒ نے احادیث کی وضاحت کے دوران متعدد مقامات پر مشکل جملوں کی نادر توجیہات پیش کی ہیں۔ یہ توجیہات منفرد ہیں کیونکہ دیگر شراح کے ہاں عموماً ان کا تذکرہ نہیں ملتا۔ آئندہ سطور میں اس کی کچھ امثلہ پیش کی جاتی ہیں۔

---

(۱) جامع الترمذی، ابواب السفر، باب ما ذکر فی قرأة سورتین فی رکعة، ۱/۴۰۷، ح۶۰۲؛ سنن ابی داؤد، ابواب قرأة القرآن، باب تخریب القرآن، ۲/۵۶، ح۱۳۹۶

(۲) الکوکب الدری، ۱/۴۷۴

مرتکبِ کبیرہ پر کفر کے اطلاق کی نادر توجیہ:

نبی علیہ السلام کی ایک حدیث ہے کہ:

"من أتى حائضا أو امرأة في دبرها أو كاهنا فقد كفر بما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم"(۱)

''جو شخص حائضہ بیوی سے جماع کرے یا کسی عورت سے بدفعلی کرے یا کسی نجومی کے پاس جائے تو اس نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر جو کچھ نازل ہوا اس کا انکار کیا''

اس حدیث میں نبی علیہ السلام نے گناہِ کبیرہ کا ارتکاب کرنے والے پر کفر کا اطلاق کیا ہے، اس طرح کی متعدد احادیث ملتی ہیں کہ جن میں کبیرہ گناہ کرنے والے کو کافر کہا گیا ہے۔ حالانکہ تمام امت کا اس پر اجماع و اتفاق ہے کہ مسلمان کبیرہ گناہ کرنے سے کافر نہیں ہوتا تو ایسی احادیث کی اہلِ علم نے مختلف تاویلات و توجیہات کی ہیں۔

امام ترمذیؒ کا کہنا ہے کہ یہ کفر کا اطلاق تشدید اور تغلیظ کے طور پر ہے تاکہ لوگ احتیاط کریں اور امورِ مذکورہ کا ارتکاب نہ کریں اور اس کی یہ دلیل دیتے ہیں کہ حائضہ سے جماع کرنے پر ایک حدیث میں میں کفارہ کا حکم دیا گیا ہے، اگر یہ حقیقی کفر ہوتا تو اس میں کفارے کا سوال ہی پیدا نہ ہوتا۔(۲)

کچھ اہلِ علم کا یہ موقف ہے کہ یہ کفر کا حکم صرف اس شخص کے لیے ہے جو ان کبیرہ گناہوں کو حلال سمجھ کر کرتا ہو۔ کچھ حضرات کا کہنا ہے کہ ''فقد كفر'' کا مطلب یہ ہے کہ اس نے انعاماتِ باری تعالیٰ کی ناشکری کی ہے، جائز راستہ چھوڑ کے ناجائز راستہ اختیار کیا ہے تو حقیقی کفر مراد نہیں ہے۔(۳)

بعض حضرات نے یہ توجیہ کی ہے کہ ''فقد كفر'' کا معنی ہے کہ وہ کفر کے قریب ہوگیا جیسا کہ ''من ترک صلوة متعمدا'' میں بھی ایک معنی یہی کیا گیا ہے، جب کہ کچھ حضرات نے یہ توجیہ کی ہے کہ ''فقد كفر'' کا معنی ہے کہ اس نے کفریہ اعمال ہی سے ایک عمل کیا، لیکن اس کی وجہ سے کافر نہیں ہوا۔(۴)

مولانا گنگوہیؒ نے اس کی ایک لطیف و نادر توجیہ کی ہے آپؒ کا کہنا ہے کہ:

"ان الشرک والكفر لتضمنهما من المراتب المتناهية ما يربو على حصر حاصر واشتمالهما من الدرجات المتفاوتة على ما لا يكاد يضبطه لسان ذاكر صارا معدودين في عداد الكليات الغير المتواطئة فكل منهما مقول بالتشكيک على الصغائر وعلى الكبائر حتى الكفر الحقيقى المقابل للايمان الخ"

''شرک و کفر کے اس قدر زیادہ مراتب ہیں کہ ان کا شمار ممکن نہیں ہے اور اس قدر مختلف درجات ہیں کہ ان کا ضبط کرنا انسان کے بس میں نہیں ہے، لہٰذا شرک و کفر، کلی مشکک ہیں (اگر کلی اپنے تمام افراد پر کمی و زیادتی کے ساتھ صادق آئے تو اسے کلی مشکک کہتے ہیں جیسے سفیدی و سیاہی وغیرہ) تو ان کا اطلاق بڑے، چھوٹے گناہوں اور لغزشوں پر بھی ہوجاتا ہے اور حقیقی کفر پر بھی ان کا اطلاق ہوتا ہے جو کہ ایمان کے مقابل ہے تو کفر و شرک کے ہر چھوٹے بڑے درجہ و مرتبہ پر ان الفاظ کا اطلاق ہوسکتا ہے''(۵)

---

(۱) جامع الترمذی، ابواب الطهارة، باب فی كراهية اتيان الحائض، ۱/ ۱۹۹، ح ۱۳۵؛ سنن ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب النهى عن اتيان الحائض، ۱/ ۲۰۹، ح ۶۳۹

(۲) جامع الترمذی، ۱/ ۱۹۹

(۳) تحفة الاحوذی، ۱/ ۳۵۵؛ النفح الشذی، ۳/ ۲۰۹۔ ۲۱۰

(۴) فتح الباری، ۱۰/ ۲۱۷؛ عمدة القاری، ۱۴/ ۶۳

(۵) الكوكب الدری، ۱/ ۱۶۷

آپؒ مزید لکھتے ہیں کہ قرآنِ کریم میں سورہ کہف کی آخری آیت ''ولا یشرک بعبادة ربه أحدا'' میں شرک سے مراد حقیقی شرک نہیں ہے، بلکہ ریاء یعنی دکھلاوا مراد ہے، اس پر مفسرین کا اتفاق ہے، اسی طرح روایات میں ریاء کو شرک اصغر کہا گیا ہے اور کچھ روایات میں ''شرک دون شرک'' کے الفاظ آئے ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ شرک میں درجے ہیں، جو چھوٹے اور بڑے دونوں قسم کے ہیں اور ان سب پر اسی لفظ کا اطلاق کیا گیا ہے۔(۱)

کافر کے سات آنت اور مومن کے ایک آنت میں کھانے کی نادر توجیہ:

نبی علیہ السلام کا ایک ارشاد ہے:

''الکافر یأکل فی سبعة أمعاء والمؤمن یأکل فی معیً واحد''

''کافر سات آنتوں میں اور مومن ایک آنت میں کھاتا ہے''(۲)

اس مندرجہ بالا ارشاد کے معنی ومفہوم کے بارے میں محدثین سے مختلف توجیہات منقول ہیں۔

علامہ ابن بطالؒ نے یہ توجیہ کی ہے کہ مومن کی شان اور عمومی کیفیت یہ ہوتی ہے کہ وہ کھانے، پینے میں زیادہ دلچسپی نہیں لیتا، اس کی فکر ونظر کا محور اللہ تعالیٰ کی عبادت اور آخرت کی تیاری ہوتی ہے، کھاتے رہنا اور مستقل اس کی فکر میں لگے رہنا مومن کا نہیں، کافر کا شیوہ ہوتا ہے۔(۳)

ابن الجوزیؒ نے اس کی یہ توجیہ کی ہے کہ اس حدیث میں مومن کے کھانے میں برکت اور کافر کے کھانے کی بے برکتی کو بیان کیا گیا ہے۔مومن کھانے، پینے کے وقت اللہ کا نام لے کر کھاتا ہے، جس کی وجہ سے شیطان اس کے ساتھ کھانے میں شریک نہیں ہوتا، جب کہ کافر کھاتے وقت اللہ کا نام نہیں لیتا تو اس کے کھانے پینے میں بے برکتی ہوتی ہے۔(۴)

حافظ ابن حجرؒ کا کہنا ہے کہ مومن رزقِ حلال کھاتا ہے اور کافر حرام کھاتا ہے اور حلال، حرام کے مقابلے میں کم ہوتا ہے، حرام کے ذرائع زیادہ ہوتے ہیں، تو حدیث میں حلال کی قلت کو 'معی واحد'' اور حرام کی کثرت کو 'سبعة امعاء' سے تعبیر کیا گیا ہے۔(۵)

علامہ عینیؒ نے نقل کیا ہے کہ کچھ حضرات نے یہ توجیہ کی ہے کہ اس حدیث میں ''الکافر'' کی الف لام عہد خارجی کی ہے، جس سے ایک خاص اور متعین شخص مراد ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس خاص شخص کے بارے میں ارشاد فرمایا ہے، یہ کوئی حکم کلی نہیں بیان کیا گیا۔(۶)

مولانا گنگوہیؒ نے اس حدیث کی یہ منفرد توجیہ بیان کی ہے:

''هذا کنایة عن کثرة أکلة حتی أنه لم یترک موضعا فی جوفه الاعلی والاسفل الا وقد ملأه ومعنی الحدیث أن المومن لما کان همه الاشتغال بالطاعة والاکتفاء عن الاطعمة بالمقدار الذی یکفی کان أکله قلیلا بخلاف الکافر''(۷)

''یہ کثرتِ اکل سے کنایہ ہے کہ وہ کافر اس قدر کھاتا ہے کہ پیٹ کے اوپر اور نیچے کے حصے میں کوئی جگہ خالی نہیں چھوڑتا سب کو بھر دیتا ہے اور مومن کا چونکہ مقصود اطاعت میں مشغول ہونا ہوتا ہے اس لیے وہ کھانے کی اتنی ہی مقدار پر اکتفاء

---

(۱) الکوکب الدری، ۱/۱۸۶۔۱۸۷
(۲) جامع الترمذی، ابواب الاطعمة، باب ما جاء ان المومن یاکل فی معی واحد و الکافر یاکل فی سبعة امعاء، ۳/۳۲۸، ح۱۸۱۸
(۳) شرح صحیح البخاری لابن بطال، ۹/۴۷۲۔۴۷۳
(۴) ابن الجوزی، ابو الفرج عبد الرحمن بن علی، کشف المشکل من حدیث الصحیحین الریاض، دار الوطن، س۔ن، ۱/۴۱۹
(۵) فتح الباری، ۹/۵۳۸
(۶) عمدة القاری، ۲۱/۴۱
(۷) الکوکب الدری، ۳/۱۸۔۱۹

کرلیتا ہے جو اس کے لیے عبادت پر مددگار بن سکے، جب کہ کافر کا مقصد صرف کھانا پینا ہی ہے اس لیے وہ تھوڑی مقدار پر اکتفاء نہیں کرتا اسی فرق کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشاد میں بیان کیا ہے''

والدہ کی وفات کے بعد خالہ سے حسنِ سلوک کے حکم کی نادر توجیہ:

ایک حدیث میں ہے کہ ایک شخص نبی علی السلام کے پاس آیا۔ اس نے کہا کہ یارسول اللہ میں نے ایک بڑا گناہ کیا ہے تو کیا میرے لیے توبہ کی کوئی صورت ہے؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے پوچھا کہ تمہاری والدہ حیات ہے، اس نے کہا کہ نہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا تمہاری خالہ ہے؟ اس نے کہا: ہاں ہے ''قال فبرها'' آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اس سے حسنِ سلوک کرو۔(۱)

اس حدیث کے مختلف طرق جمع کرنے سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اس شخص کے سوال کا یہ مقصد تھا کہ مجھ سے والدہ کے حق میں کوتاہی ہوئی ہے تو اس کی تلافی کی کیا صورت ہے۔ اس سے ایک سوال ذہن میں پیدا ہوتا ہے کہ اس نے والدہ کے حق میں کوتاہی کی تھی تو خالہ کے ساتھ حسنِ سلوک سے وہ کوتاہی کیسے معاف ہوسکتی ہے تو پھر اس کی کیا توجیہ ہے۔

امام طیبیؒ نے یہ توجیہ کی ہے کہ یہ حکم اسی خاص شخص کے لیے ہے، کیونکہ نبی علیہ السلام کو بذریعہ وحی معلوم ہوگیا تھا کہ اس کی کوتاہی کی معافی ایسا کرنے میں ہی ہے، اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو یہ حکم دیا کہ خالہ سے حسنِ سلوک کرو۔(۲)

مولانا گنگوہی نے اس کی یہ نادر و منفرد توجیہ کی ہے:

''أن الرجل قد كانت معصيته غفرت له كائنا ما كان بندمه الا أنه لم يكن يرى هذه الندامة وهو أمر لا مشقة فيه مكفرة عنه فلذالک أمر النبی صلی الله عليه وسلم ببر الخالة لا لرفع الجناية فانها كانت ارتفعت، بل ليحصل فی قلبه نوع طمانينة''(۳)

''اس آدمی کا گناہ اس کی ندامت کی وجہ سے معاف ہوگیا تھا مگر اس نے یہ سمجھا کہ جو توبہ و ندامت بغیر مشقت کے ہو وہ مغفرت کے لیے کافی نہیں ہے، اس لیے نبی علیہ السلام نے اسے خالہ سے حسنِ سلوک کا حکم دیا، یہ حکم جرم کی تلافی کے لیے نہ تھا، بلکہ اس لیے تھا کہ اس آدمی کو اطمینانِ قلب حاصل ہوجائے اور اس کے دل کی خلش دور ہوجائے''

''فان شدةالحرمن فيح جهنم'' کی نادر توجیہ:

حدیث میں ہے کہ نبی علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: جب گرمی سخت ہوجائے تو نماز کو ٹھنڈا کر کے پڑھو اور فرمایا:

''فان شدة الحر من فيح جهنم''(۴)

''اس لیے گرمی کی شدت جہنم کے سانس لینے سے ہوتی ہے''

گرمی کی شدت سورج کے نزدیک و دور ہونے سے ہوتی ہے تو پھر جہنم کے سانس لینے سے ہونے کا کیا مفہوم ہے، اس کی محدثین نے متعدد توجیہات بیان کی ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ، علامہ عینیؒ اور نوویؒ نے کا کہنا ہے کہ ایک حدیث میں ہے کہ اللہ تعالی نے جہنم کو دو سانس لینے کی اجازت دی ہے ایک

---

(۱) جامع الترمذی، ابواب البر والصلة، باب ما جاء فی بر الخالة، ۳۷۸/۳، ح ۱۹۰۴

(۲) تحفة الاحوذی، ۲۶/۶

(۳) الکوکب الدری، ۴۶/۳

(۴) صحیح البخاری، کتاب مواقیت الصلوة، باب الابراد بالظهر فی شدة الحر، ۱۱۳/۱، ح۵۳۳؛ جامع الترمذی، ابواب الصلوة، باب ما جاء فی تاخیر الظهر فی شدة، ۲۳۶/۱، ح۱۵۷

سانس سردی میں اور ایک گرمی میں اور اسی کی وجہ سے تم گرمی اور سردی کی حتی محسوس کرتے ہو، لہٰذا اس سے ثابت ہوا کہ حدیث الباب ظاہر پر محمول ہے اور مطلب یہ ہے کہ دنیا کی سردی اور گرمی دوزخ کے سانس کا اثر اور نتیجہ ہے۔(۱)

کچھ اہلِ علم نے یہ توجیہ کی ہے کہ یہ تشبیہ اور استعارہ کے طور پر ہے اور مطلب یہ ہے کہ دنیا کی گرمی، جہنم کی گرمی کا ایک ادنیٰ نمونہ ہے لہٰذا اس سے بچنے کی کوشش کرو۔(۲)

مولانا گنگوہیؒ نے اس مقام پر ایک منفرد توجیہ کی ہے:

''انا نری فی عالم المحسوسات من الاشیاء ما لا یدرک الا بعد تدقیق النظر کذالک ھھنا یمکن ان یجعل اللہ تعالی بین الشمس والنار التی فی جھنم تعلیقا یبلغ بہ حرہ الیھا الخ''. (۳)

''ہم عالمِ محسوسات میں بہت ساری چیزیں ایسی دیکھتے ہیں جو بظاہر سمجھ میں نہیں آتیں، لیکن غور وخوض کے بعد عقل کی رسائی ان تک ہو جاتی ہے تو یہاں بھی ممکن ہے کہ اللہ جل شانہ نے سورج اور جہنم کے درمیان ایک ایسا تعلق رکھا ہو کہ جہنم کی گرمی، سورج تک پہنچتی ہو، لہٰذا اب یہ بات درست ہے کہ سورج کی نزدیکی و دوری کی وجہ سے گرمی میں کمی بیشی ہوگی، کیونکہ ظاہری سبب یہی سورج ہے''

''ای الاعمال افضل'' کی نادر توجیہ:

حدیث میں ہے کہ نبی علیہ السلام سے پوچھا گیا کہ ''ای الاعمال أفضل ''کونسا عمل سب سے افضل ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ''الصلٰوۃ لأول وقتھا'' ''اول وقت میں نماز پڑھنا''۔(۴)

اس حدیث میں نماز کو افضل الاعمال کہا گیا ہے، جب کہ دیگر احادیث میں جہاد اور والدین سے حسنِ سلوک وغیرہ کو اعمال میں سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے افضل قرار دیا تو اس کی کیا وجہ ہے؟ اس کی محدثین نے مختلف توجیہات کی ہیں۔

ابن رجبؒ اور سیوطیؒ کا کہنا ہے کہ جس وقت جس چیز کی زیادہ ضرورت ہوتی، اس کو افضل الاعمال ارشاد فرماتے۔(۵)

امام نوویؒ کا بیان ہے کہ افضلیت کلی مشکک ہے اس کے افراد نماز، جہاد وغیرہ اعمال ہیں لہٰذا جس کو بھی افضل قرار دیں تو دوسرے عمل کے لیے کوئی بعید بات نہیں ہے۔(۶)

مولانا گنگوہیؒ نے اس کی حسبِ ذیل توجیہ کی ہے۔

''اختلف أجوبۃ النبی علیہ السلام عن ھذا السوال لاختلاف السائلین والازمنۃ والامکنۃ فأجاب کلا بما کان أنسب لہ أول المراد الفضیلۃ بالجھات المختلفۃ''. (۷)

''اس سوال کے نبی علیہ السلام نے مختلف جوابات دیے ہیں، یہ سوالات کرنے والوں کے مختلف حالات کی وجہ سے مختلف جوابات دیے، اسی طرح جگہ اور وقت مختلف ہونے کی وجہ سے مختلف جوابات ارشاد فرمائے۔ یا ان سب اعمال کی

---

(۱) فتح الباری، ۲/۱۷؛ عمدۃ القاری، ۵/۲۰؛ شرح النووی علی مسلم، ۵/۱۲۰

(۲) شرح النووی علی مسلم، ۵/۱۲۰

(۳) الکوکب الدری، ۱/۲۰۲

(۴) صحیح البخاری، کتاب التوحید، باب وسمی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الصلوۃ عملا، ۹/۱۵۶، ح۷۵۳۴؛ جامع الترمذی، ابواب الصلوۃ، باب ما جاء فی الوقت الأول من الفضل، ۱/۲۳۷، ح۱۷۰

(۵) فتح الباری لابن رجب، ۴/۲۱۱؛ قوت المغتذی، ۱/۷۳

(۶) شرح النووی علی مسلم، ۲/۷۸؛ تحفۃ الاحوذی، ۶/۲۰

(۷) الکوکب الدری، ۱/۲۰۵

فضیلت جزوی ہے کہ کچھ جہتوں سے ایک مل اصل ہے اور دوسری جہت سے دوسرا مل اصل ہے"

آیتِ سجدہ سن کر مشرکین کے سجدہ کرنے کی لطیف توجیہ:

ایک حدیث میں ہے کہ

"سجد رسول الله فيها يعني النجم، والمسلمون والمشركون والجن والانس" (۱)

"نبی علیہ السلام نے سورۃ النجم کا سجدہ تلاوت کیا اور مسلمانوں، مشرکین، جنات اور انسانوں نے بھی سجدہ کیا"۔

مشرکین کے ان آیات کو سُن کر سجدہ کرنے کی محدثین نے مختلف توجیہات بیان کی ہیں، مولانا گنگوہیؒ نے کچھ توجیہات نقل کی ہیں مثلاً کچھ حضرات نے یہ توجیہ کی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے کچھ ایسے کلمات جاری ہوئے، جو مشرکین کے عقیدہ کے موافق تھے، اس سے مشرکین خوش ہوگئے اس لیے انہوں نے آیت سجدہ کو سنتے ہی سجدہ کیا۔

شراح اور مولانا گنگوہیؒ نے اس توجیہ کو غلط اور ناقابلِ اعتماد قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ یہ توجیہ نصِ قرآنی کے صراحۃً خلاف ہے۔(۲)

کچھ اہلِ علم نے یہ توجیہ کی ہے کہ شیطان انسانی شکل میں آیا اور اس نے وہ کلمات پڑھے جسے سن کر مشرکین نے سجدہ کیا مولانا گنگوہیؒ نے اسے بھی غلط قرار دیا ہے۔(۳)

علامہ کرمانیؒ نے یہ توجیہ بیان کی ہے کہ شیطان نے یہ کلمات خود اپنے کچھ چیلوں اور کارندوں کے کانوں میں کہے، تو اس سے یہ واقعہ رونما ہوا۔(۴)

مولانا گنگوہیؒ نے اس کی ایک منفرد ولطیف توجیہ کی ہے، آپؒ کا بیان ہے کہ:

"أن جلاله تعالىٰ وكبريائه حين قرأة النبى صلى الله عليه وسلم سورة النجم عم أطراف العالم وأحاط أكنافه حتى لم يبق فى العالم مؤمن ولا مشرك الا سجد بسجود النبى صلى الله عليه وسلم وكان هذا من معجزاته". (۵)

"جب نبی علیہ السلام نے سورۃ نجم کی تلاوت کی تو اللہ تعالی کا جلال اور کبریائی تمام دنیا کے کناروں اور گوشوں میں چھاگئی، جس کی وجہ سے پوری دنیا کا ہر مسلمان اور مشرک، نبی علیہ السلام کے سجدہ کرنے کے بعد سجدہ میں چلا گیا، تو یہ حضور علیہ الصلاۃ والسلام کے معجزات میں سے ایک معجزہ ہے"

اس توجیہ کی طرف شاہ ولی اللہؒ نے بھی اشارہ کیا ہے۔(۶)

نادر علمی نکات:

الکوکب الدری کا ایک امتیازی وصف یہ ہے کہ اس میں متعدد مقامات پر علمی نکات بیان کرنے کا بھی اہتمام کیا گیا ہے، یہ نکات نہ صرف دقیق ہیں، بلکہ نادر بھی ہیں۔عموماً شروحات میں یہ نکات نہیں ملتے، اس لحاظ سے یہ کتاب ممتاز اور منفرد حیثیت کی حامل ہے۔اس کی کچھ

---

(۱) جامع الترمذی، ابواب السفر، باب ما جاء فی السجدة فی النجم، ۱/۱۳/۷، ح۵۷۵

(۲) فتح الباری،۸/۶۱۴؛ کشف المشکل، ۱/۴۷۲؛ عمدة القاری، ۱۹/۲۰۳؛ الکوکب الدری، ۱/۴۵۴

(۳) تحفة الاحوذی،۳/۱۳۵

(۴) الکواکب الدراری،۱۸/۱۱۶

(۵) الکوکب الدری، ۱/۴۵۴۔۴۵۵

(۶) الدهلوی، شاه ولی الله، احمد بن عبد الرحیم، حجة الله البالغة، بیروت، دار الجیل،۱۴۲۶ھ، ۲/۲۳

مثالیں حسبِ ذیل ہیں۔

روایت بالمعنیٰ میں تغیر کی مشروط گنجائش:

حضرت انسؓ کا بیان ہے کہ مرالظہر ان مقام (مکہ مکرمہ کے قریب ایک جگہ کا نام) میں ہم نے ایک خرگوش کا پیچھا کیا، میں اور نبی علیہ السلام کے دیگر اصحاب دوڑے، میں نے اُسے پکڑ لیا تو اسے ذبح کر کے اُس کی ران خدمتِ اقدس میں پیش کی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُسے کھا لیا، ہشام راوی کہتے ہیں کہ "قلت: آکله؟ قال: قبله "(۱) میں نے کہا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُسے کھا لیا تو حضرت انسؓ نے فرمایا: آپ صلی اللہ علیہ وسلم اسے قبول کر لیا (جب قبول کر لیا تو گویا کھا لیا)

اس روایت کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا گنگوہیؒ نے یہ علمی نکتہ بیان کیا ہے کہ:

"ثم قول أنس رضی الله عنه "فأكله" يشير الى جواز التغير فی رواية الحديث بالمعنی فان الاكل لما كان لازم القبول وضعه موضعه اذ لا يكون القبول فی أمثاله هذه الا للاكل ولذالک لم يقبل النبی صلی الله عليه وسلم حمار وحش أهدی اليه وهو محرم لما لم يجز له أكله الخ". (۲)

حضرت انسؓ نے بوقتِ روایت لفظ قبول کو "اکل" سے تعبیر کیا، اس سے اس طرف اشارہ ہے کہ حدیث بالمعنیٰ کی روایت میں تغیر وتبدیلی کی گنجائش ہے، اس لیے کہ اکل، قبول کے لیے لازم ہے، کیونکہ کسی چیز کو قبول کرنا کھانے کے لیے ہی ہوتا ہے، ورنہ جہاں کھانا جائز نہیں وہاں قبول کرنا بھی جائز نہیں ہے، اس لیے کہ نبی علیہ السلام کو احرام کی حالت میں حمارِ وحشی کا ہدیہ پیش کیا گیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُسے قبول نہیں کیا، کیونکہ حالتِ احرام میں اُسے ذبح کرنا اور کھانا جائز نہیں تھا"

لیکن آپؒ کا کہنا ہے کہ اس تغیر کی ایک شرط ہے، وہ یہ ہے کہ

" لا يلزم فی ذالک ضرر اذا لم يتغير المعنی المراد"

"اس تغیر کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اگر حدیث کے معنی مرادی میں کوئی تبدیلی نہ آئے"۔(۳)

خبر واحد سے نسخ کے لیے قرینہ کا وجوب:

نبی علیہ السلام نے مدینہ منورہ ہجرت کے بعد سولہ یا سترہ ماہ بیت المقدس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھی پھر اللہ تعالی نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خواہش کے مطابق تحویلِ قبلہ کا حکم نازل کیا اور بیت اللہ کو قبلہ بنا دیا، ایک آدمی نے نبی علیہ السلام کے ساتھ عصر کی نماز پڑھی پھر وہ انصار کی ایک جماعت کے پاس سے گزرے تو وہ بیت المقدس کی طرف رخ کر کے نماز پڑھ رہے تھے تو اس نے کہا کہ

" هو يشهد انه صلی مع رسول الله صلی الله عليه وسلم وانه قد وجه الی الكعبة قال فانحرفوا وهم ركوع". (۴)

"وہ گواہی دیتا ہے کہ اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کعبہ کی طرف رخ پھیر لیا، راوی کہتے ہیں کہ ان لوگوں نے بھی حالتِ رکوع میں، اپنا رخ کعبہ کی طرف پھیر لیا"

---

(۱) جامع الترمذی، ابواب الاطعمة، باب ما جاء فی أكل الارنب، ۳/۳۰۳، ح ۱۷۸۹

(۲) الكوكب الدری، ۶/۳

(۳) محوله بالا

(۴) جامع الترمذی، ابواب الصلوة، باب ما جاء فی ابتداء القبلة، ۱/۴۴۴، ح ۳۴۰؛ صحيح البخاری، كتاب اخبار الآحاد، باب ما جاء فی اجازة خبر الواحد، ۹،۸۷، ح ۷۲۵۲؛ سنن نسائی، كتاب الصلوة، باب فرض القبلة، ۱/۲۴۳، ۴۸۹

اس روایت کے تحت مولانا گنگوہیؒ نے درج ذیل نکتہ بیان کیا ہے:

"لا يثبت بذالک النسخ بخبر واحد اذ الملاک انما هو وقوع العلم القطعي اليقيني وههنا كذالک لما كانوا تيقنوا بالتحويل وكانوا منتظرين لأدنى مخبر بذالک فكيف وأخبرهم صحابي ولعله بلغ أعلى درجات العدالة". (۱)

"خبر واحد کے ذریعہ نسخ ثابت نہیں ہوتا، بلکہ نسخ ایسی خبر سے ثابت ہوسکتا ہے جو علمِ قطعی ویقینی کا فائدہ دے رہی ہو، یہاں صحابہ کرام پہلے ہی سے تحویلِ قبلہ کے منتظر تھے اگر کوئی عام آدمی بھی ان کو تحویل قبلہ کا بتا دیتا تو وہ اس کی بات پر یقین کر لیتے تو ایک صحابیؓ کی بات پر وہ کیسی یقین نہ کرتے حالانکہ یہ صحابی انتہائی اعلیٰ درجہ کے ثقہ وعادل تھے"

تو اس واقعہ سے آپؒ نے یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ جس خبر واحد سے یقینی وقطعی علم کا فائدہ مل رہا ہو اُس سے نسخ جائز ہے۔

تبدیلی ماہیت سے تبدیلی حکم کا ثبوت:

حضرت معاذ بن جبلؓ بیان کرتے ہیں کہ

"أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يستحب الصلوة في الحيطان"

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باغ میں نماز پڑھنا پسند فرماتے تھے"۔(۲)

علامہ سیوطیؒ کا صاحب نہایہ کے حوالے سے کہنا ہے کہ حیطان جمع ہے حائط کی اور حائط اُس کھجور کے باغ کو کہتے ہیں کہ جس کی دیوار ہوتی ہے۔(۳)

ابن العربی لکھتے ہیں کہ باغ میں نبی علیہ السلام خلوت وتنہائی کے پیش نظر نماز پڑھنا پسند کرتے تھے۔(۴)

حافظ عراقیؒ کا کہنا ہے کہ باغ میں نماز پڑھنے سے برکت کا حصول مقصود تھا تاکہ اس کی وجہ سے باغ کے پھلوں میں برکت آجائے۔(۵)

مولانا گنگوہیؒ اس روایت کی تشریح کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ لغت میں تو حائط سے وہ باغ مراد لیا جاتا ہے، جس کی دیوار ہوتی ہے، لیکن یہاں حائط سے عام باغ مراد ہے چاہے اس کی دیوار ہو یا نہ ہو۔ اس ترجمۃ الباب کا مقصد یہ ہے کہ چونکہ باغ میں گندگی وغیرہ پڑی ہوتی ہے، تو ممکن ہے کہ کسی کو یہ شبہ ہو کہ نماز پڑھنا ناجائز ہے تو اس حدیث کو بیان کر کے اس شبہ کو دور کر دیا اور بتایا کہ یہاں نماز جائز ہے۔

یہاں آپؒ نے ایک نادر نکتہ بیان کیا ہے۔ چنانچہ آپؒ لکھتے ہیں کہ

"وهذا تصريح منه صلى الله عليه وسلم بأن لتبدل الماهية تاثيرا في تنجس الاشياء وتطهرها واعلم أن مسألة تبدل الماهية كلت فيه الافهام وزلت فيه الاقدام وأصله أن تبدل المادة والصورة كلتيهما مؤثر في ذالک لا تبدل الصورة فقط". (۶)

"اس حدیث میں یہ صراحت موجود ہے کہ ماہیت کی تبدیلی کا چیزوں کی پاکی اور ناپاکی پر اثر پڑتا ہے اور چیزیں ناپاکی سے پاکی کی طرف منتقل ہوجاتی ہیں۔ تبدیلیِ ماہیت کے مسئلہ میں عقلیں حیران ہیں اور کئی لوگوں سے یہاں لغزش ہوگئی ہے، اس کا اصل ضابطہ یہ ہے کہ اگر کسی چیز کی ماہیت اور صورت دونوں بدل جائیں، تو اس چیز کا حکم بھی تبدیل ہوجاتا

---

(۱) الکوکب الدری، ۱/۳۳۲

(۲) جامع الترمذی، ابواب الصلوۃ، باب ما جاء فی الصلوۃ فی الحیطان، ۱/۴۳۶، ح ۳۳۴

(۳) قوت المغتذی، ۱/۱۲۰

(۴) عارضۃ الاحوذی، ۲/۱۱۱

(۵) تحفۃ الاحوذی، ۲/۲۵۱

(۶) الکوکب الدری، ۱/۳۲۷

ہے، صرف صورت کی تبدیلی سے حکم نہیں بدلتا''

مولانا زکریاؒ لکھتے ہیں کہ ابن عمرؓ سے کسی نے اس باغ کے اندر نماز پڑھنے کے بارے میں پوچھا جس میں گندگی بھی پھینک دی جاتی ہے تو آپؓ نے فرمایا کہ جب اُس باغ کو کوئی دفعہ سیراب کر دیا جائے تو اس میں نماز پڑھ سکتے ہیں تو معلوم ہوا ماہیت کی تبدیلی سے حکم بھی تبدیل ہو جاتا ہے۔(۱)

دائرہ شریعت میں ہر عمل، ذکر اللہ:

حدیث میں ہے کہ

''ان الدنیا ملعونة و ملعون ما فیها الا ذکر الله وما والاه او عالماأو متعلما'' (۲)

''دنیا اور اس کے اندر موجود تمام چیزیں ملعون ہیں۔ اللہ کے ذکر، جس چیز سے اللہ محبت کرتا ہے اور عالم و طالب علم کے سوا''۔

علامہ مظہرؒ اس کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس حدیث میں ''ما والاه'' کا معنیٰ ''ما یحبه الله فی الدنیا'' ہے، یعنی اللہ کا ذکر اور جس چیز کو اللہ پسند کرتا ہے، یہ ملعون نہیں ہیں اور موالاۃ سے دو کے درمیان محبت مراد ہے۔(۳)

ملا علی قاریؒ اور علامہ طیبیؒ کا کہنا ہے کہ ''ما والاہ'' سارے اعمالِ صالحہ اور مستحسن امور کو شامل ہے، اس سے امرِ الٰہی کی اتباع مراد ہے اور اس کے بعد عالم اور متعلم کا ذکر ان کی عظمتِ شان بیان کرنے کے لیے ہے اور اس بات کی تنبیہ کرنے کے لیے ہے کہ یہاں عالم و متعلم سے وہ علماء مراد ہیں، جو اپنے علم پر عمل کرتے ہیں اور جو اپنے علم پر عمل نہیں کرتے وہ اس میں شامل نہیں۔(۴)

مولانا گنگوہیؒ نے اس کی وضاحت میں ایک لطیف نکتہ بیان کیا ہے، آپؒ کا کہنا ہے کہ

''ما والاه ای والذی والاه الله أی أحبه أو المعنی والذی یکون سبب ذکر الله و اتباعه فیدخل فی ذالک أسباب الذکر کالمناکح والمعایش والعلوم الادبیة وغیرهما مما یحتاج الیه ذکره سبحانه''. (۵)

''ما والاہ کا مطلب ہے کہ جس سے اللہ محبت کرے اور اُسے اپنا قرب عطا کرے، یا یہ مطلب ہے کہ وہ چیز ملعون نہیں ہے جو اللہ کے ذکر اور اس کی اتباع کا ذریعہ ہو، چنانچہ اس میں ذکر کے تمام اسباب داخل ہیں، مثلاً نکاح کرنا، ذرائع معاش اختیار کرنا ادبی علوم اور وہ تمام چیزیں کہ جن کی اللہ کے ذکر کے لیے ضرورت پڑتی ہے''

اس سے معلوم ہوا کہ جو عمل بھی فکرِ آخرت کے ساتھ اور شریعت کے دائرہ میں رہ کر کیا جائے وہ ذکر اللہ میں شامل ہے۔

''أنا عند ظن عبدی بی'' کی وضاحت، ایک نادر نکتہ:

حدیثِ قدسی میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

''أنا عند ظن عبدی بی وانا معه اذا ذکرنی''

''میں اپنے بندے کے گمان کے مطابق ہوتا ہوں، جو وہ میرے ساتھ رکھتا ہے، جب وہ مجھ یاد کرتا ہے تو میں اُس کے

---

(۱) تعلیقات الکوکب، ۳۲۷/۱
(۲) جامع الترمذی، ابواب الزهد، باب ما جاء فی هوان الدنیا، ۱۳۹/۴، ح ۲۳۲۲؛ سنن ابن ماجة، کتاب الزهد، باب مثل الدنیا، ۱۳۷۷/۲، ح ۴۱۱۲
(۳) تحفة الاحوذی، ۵۰۴/۶
(۴) الطیبی، شرف الدین، حسین بن عبد الله، الکاشف عن حقائق السنن، الریاض، مکتبة النزار، ۱۴۱۷، ۳۲۸۵/۱۰؛ مرقاة المفاتیح، ۳۲۴۰/۸
(۵) الکوکب الدری، ۲۳۸/۳

ساتھ ہوتا ہوں''۔(۱)

اس حدیث کی وضاحت، محدثین نے مختلف انداز سے کی ہے، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ کا کہنا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ جو میرا بندہ میرے بارے میں کسی کام کے حوالے سے گمان رکھتا ہے، ویسا کرنے پر میں قادر ہوں۔(۲)

علامہ کرمانیؒ کہتے ہیں کہ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ امید کا پہلو، خوف کے پہلو پر غالب ہونا چاہئے۔ ابن ابی جمرۃؒ یوں وضاحت کرتے ہیں کہ یہاں ظن سے مراد علم ہے، جس طرح اس ارشادِ باری تعالیٰ میں ہے:

''وظنوا ان لا ملجاء من الله الا اليه''

''اور انہیں معلوم ہوگیا کہ اللہ (کی پکڑ) سے خود اُسی کی پناہ میں آئے بغیر کہیں اور پناہ نہیں مل سکتی''۔(۳)

امام قرطبیؒ کا بیان ہے کہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ دُعا اور توبہ کے وقت قبولیت کا یقین استغفار کرتے وقت، مغفرت ہو جانے کا یقین اور عبادت انجام دیتے وقت اس پر ملنے والے اجر وثواب کا یقین ہونا چاہئے۔(۴)

مولانا گنگوہیؒ نے اس کی اپنے منفرد انداز میں وضاحت کی ہے آپؒ کا کہنا ہے کہ:

''ولا يذهب عليک الفرق بين السفة والظن والموعود هو الثانی دون الاول مثل الفاسق يظن له نعماً جزيلة وهو مصر علی کبائره فيکون کمن يرجو بيادر الحبوب ولم يبذر الخ''.(۵)

''آپ کے ذہن میں سفہ اور ظن کا فرق ملحوظ رہنا چاہئے، یہاں دوسرا یعنی ظن مراد ہے پہلا مراد نہیں ہے، سفہ کی مثال ایسے ہے جیسے فسق وفجور میں مبتلا شخص بہت سی نعمتیں رب ذوالجلال سے پانا چاہتا ہے، حالانکہ کبیرہ گناہوں پر ڈٹا ہوا ہے تو یہ ایسے ہی جیسے کوئی شخص زمین سے بہت ساری پیداوار حاصل ہونے کی امید رکھے اور اس میں بیج بالکل نہ بوئے، اور یہ بات اللہ تعالی کے اس فرمان کے قریب ہے ''جب ہم انسان کو تنگی کے بعد راحت پہنچاتے ہیں تو کہتا ہے کہ یہ میرے ہی لیے ہے اور میرا گمان نہیں ہے کہ قیامت آنے والی ہے اور اگر مجھے میرے رب کی طرف لوٹایا گیا تو یقیناً وہاں مجھے اچھا ٹھکانہ ملے گا'' تو اس سے آپ اس کی بے وقوفی کو سمجھ سکتے ہیں کہ آخرت میں ثواب کے حصول کا یقین کیے بیٹھا ہے اور حشر ونشر کا اسے یقین نہیں ہے''

تو اس میں آپؒ نے سفہ اور ظن کا فرق منفرد اور لطیف انداز میں بیان کیا ہے۔

دورانِ تشریح قواعدِ نحویہ وصرفیہ کا استعمال:

الکوکب الدری میں متعدد مقامات پر شرح احادیث کرتے ہوئے نحوی وصرفی قواعد بیان کرنے کا اہتمام کیا گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صاحبِ کتاب نے متعدد علوم وفنون کو دورانِ تشریح بیان کیا ہے اور ان کی مدد سے احادیث کے مشکل مقامات کو حل کیا ہے۔ اس کی کچھ امثلہ ذیلی سطور میں پیش کی جاتی ہیں۔

قاعدہ ''المعرفة اذا اعيدت کانت عين الاولی'' کا استعمال

۱۔ حدیث میں ہے کہ نبی علیہ السلام نے جماعت کے ساتھ نماز کی تاکید کے لیے ارشاد فرمایا: میرا جی چاہتا ہے کہ میں اپنے جوانوں کو حکم

---

(۱) جامع الترمذی، ابواب الدعوات، باب فی حسن الظن بالله، ۵/۴۷۳، ح ۳۶۰۳

(۲) فتح الباری، ۱۳/۳۸۵

(۳) الکواکب الدراری، ۲۵/۱۱۸; عمدة القاری، ۲۵/۱۰۱؛التوبة ۹:۱۱۸

(۴) تعلیقات الکوکب، ۴/۳۷۶; ارشاد الساری، ۱۰/۳۸۱

(۵) الکوکب الدری، ۴/۳۷۵.۳۷۶

دوں کہ وہ لکڑیوں کا ڈھیر اٹھا لریں پھر میں نماز کا حکم دوں لوا قامت ہی جائے پھر فرمایا:

ثم احرق علی اقوام لا یشهدون الصلوٰة"

"تو میں ان لوگوں کے گھر جلا دوں جو نماز کے لیے نہیں آتے"۔(۱)

اس حدیث کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا گنگوہیؒ کا کہنا ہے کہ اس حدیث کے الفاظ "لقد هممت أن آمر فتيتی" سے معلوم ہوا کہ جماعتِ ثانیہ کرانا درست نہیں ہے، کیونکہ اگر جماعتِ ثانیہ درست ہوتی تو نبی علیہ السلام گھر جلانے کی بات نہ کرتے، نیز اس حدیث سے جماعتِ ثانیہ کی ممانعت پر دوسری طرح استدلال کرتے ہوئے آپؒ کہتے ہیں کہ:

"وقوله لا يشهدون الصلوة يعنى التى كان أمر بها أن تقام، فان المعرفة اذا أعيدت كانت عين الأولى مع أن الاصل فى اللام انما هو العهد وهذا يعين ما قلنا من أمر الجماعة الثانية فانه لو كانت الجماعة الثانية معمولا بها لكان المناسب حينئذ أن يقال لا يشهدون صلوٰة".(۲)

"آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان "لا یشهدون الصلوة" سے وہ نماز مراد ہے جس کی اقامت کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا، اس لیے کہ اس میں لفظ "الصلوة" معرفہ ہے اور جب معرفہ کا اعادہ، معرفہ سے ہی کیا جاتا ہے تو دونوں سے ایک ہی چیز مراد ہوتی ہے تو اس سے وہ نماز مراد ہے جس کی اقامت کہی گئی ہے، نیز الف ولام میں اصل یہ ہے کہ وہ عہدی ہو تو اس سے ہمارے اس موقف کی تائید ہوتی ہے کہ یہ وعید ایسے شخص کے لیے ہے جو جماعتِ اولی میں حاضر نہ ہو، کیونکہ اگر عہد نبوی میں جماعتِ ثانیہ کا ثبوت ہوتا تو "لا یشهدون صلوٰة" کہا جاتا (کیونکہ معرفہ کا اعادہ، نکرہ سے ہو تو وہ دونوں ایک نہیں ہوتے بلکہ ایک دوسرے کا غیر ہوتے ہیں)"

تو اس حدیث کی تشریح کے دوران آپؒ نے نحوی قاعدہ "المعرفة اذا اعيدت كانت عين الاولى" کا استعمال کیا ہے۔ متعدد علماء نحو نے اپنی کتب میں اس قاعدہ کو بیان کیا ہے۔(۳)

قاعدہ "الجمع المضاف لا اقل من أن يفيد الجمع" کا استعمال

نبی علیہ السلام کی ایک حدیث میں ہے کہ

"لتسون صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم"

"تمہیں اپنی صفوں کو سیدھا رکھنا چاہئے ورنہ اللہ تعالیٰ تمہارے درمیان مخالفت ڈال دیں گے۔(۴)

مولانا گنگوہیؒ نے اس حدیث کی مختلف توجیہات بیان کی ہیں، ایک توجیہ یہ بیان کی ہے کہ اگر ظاہری طور پر صفوں کو درست نہیں کروگے تو تمہارا آپس میں ایسا جھگڑا پیدا ہوجائے گا کہ ایک دوسرے کا چہرہ دیکھنا بھی گوارا نہ کروگے، اس طرح دلوں میں بغض اور نفرت بیٹھ جائے گی تو ظاہر میں صفیں سیدھی نہ کرنے سے باطن میں اختلاف وجھگڑا پیدا ہوگا۔(۵)

نیز آپؒ لکھتے ہیں کہ

" قيل ان المراد به المسخ ففيه أن المسخ فى امته صلى الله عليه وسلم لا يعم وفى هذا الموضع

---

(۱) جامع الترمذی، باب ما جاء فيمن سمع النداء ولا يجيب، ۱/۲۹۳، ح۲۱۷؛ سنن ابی داؤد، باب فی الشديد فی ترک الجماعة، ۱/۱۵۰، ح۵۴۸

(۲) الکوکب الدری، ۱/۲۴۰

(۳) دیکنقوز، شمس الدين أحمد، شرح مراح الارواح، مصر، مکتبه مصطفى البابى، س.ن، ۱/۷؛ الصبان، محمد بن على، حاشية الصبان على شرح الاشمونى، بيروت، دار الكتب العلمية، ۱۴۱۷ھ، ۳/۳۶۹

(۴) جامع الترمذی، ابواب الصلاة، باب ما جاء فی اقامة الصفوف، ۱/۳۰۲، ح۲۲۷؛ صحيح البخاری، باب تسوية الصفوف عند الاقامة، ۱/۱۴۵، ح۷۱۷

(۵) الکوکب الدری، ۱/۲۴۴

اشتمال و عموم حتی قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم بین وجوھکم والجمع المضاف لا آقل من آن یفید معنی الجمع".(۱)

"کچھ حضرات نے اس سے چہروں کا مسخ (شکلوں کا بگڑ جانا) مراد لیا ہے، لیکن اس توجیہ پر یہ اشکال ہے کہ امتِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام افراد کے چہرے مسخ ہونا ممکن نہیں ہے، اس لیے کہ نبی علیہ السلام نے "بین وجوھکم" فرمایا ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ جب جمع کا صیغہ مضاف ہو تو وہ کم از کم عموم کا فائدہ دیتا ہے تو اس سے تمام لوگ مراد ہوتے ہیں (اور یہاں تمام لوگوں کا مسخ ہونے کا معنی کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ امتِ محمدیہ میں ایسا نہیں ہو سکتا)

تو آپؒ نے تشریحِ حدیث کے دوران "الجمع المضاف لا اقل من أن یفید الجمع" نحوی قاعدہ استعمال کیا ہے۔
ابوحیان اندلسیؒ نے اس قاعدہ کا تفصیلاً ذکر کیا ہے۔(۲)

"ای" کے ایک قاعدہ کا استعمال

ایک حدیث میں ہے کہ:

"قیل للنبی صلی اللہ علیہ وسلم أی الصلوۃ أفضل؟ قال : طول القنوت"

"نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ کونسی نماز افضل ہے تو آپ علیہ السلام نے فرمایا لمبے قیام والی نماز"۔(۳)

اس حدیث کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا گنگوہیؒ نے "أیٌّ" کا قاعدہ بیان کیا ہے آپؒ کا کہنا ہے کہ:

" اعلم أن لفظة أی اذا دخل علی المعرف بلام التعریف فالمراد تعیین جزء من اجزاء ما دخلت علیه واذا دخلت علی منکر فالمقصود حینئذ تعیین فرد بین أفراده الخ"(۴)

"لفظ "أیٌّ" کا یہ قاعدہ ہے کہ جب یہ کسی معرف باللام اسم پر داخل ہوتا ہے تو اس سے مراد اُس اسم کے اجزا میں سے ایک جزء کی تعیین ہوتی ہے اور اگر لفظ أی نکرہ پر داخل ہو تو نکرہ کے افراد میں سے ایک فرد کی تعیین ہوتی ہے، لہٰذا حدیث باب میں "ای الصلوۃ افضل" سے مراد یہ ہے کہ نماز کے ارکان میں سے کون سا رکن بقیہ ارکان کے مقابلے میں افضل ہے تو جواب سے معلوم ہوا کہ قیام کو لمبا کرنا سب سے زیادہ پسندیدہ ہے"

تو مولاناؒ نے یہاں أیٌّ کا قاعدہ بیان کر کے بتایا ہے کہ اس حدیث میں "أی" معرف باللام پر داخل ہے تو اس لیے اس کا مقصد نماز کے اجزاء میں سے ایک جزء کے افضل ہونے کی تعیین ہے اور وہ لمبا قیام ہے۔
اس قاعدہ نحویہ کا ذکر امام ابن حاجبؒ کے اُمالی کے اندر بھی موجود ہے۔(۵)

ایک صرفی قاعدہ کا استعمال

نبی علیہ الصلوۃ والسلام کا ارشاد ہے کہ پاک مٹی، مسلمان کو پاک کر دیتی ہے، اگرچہ اُسے دس سال پانی نہ ملے فرمایا:

"فاذا وجد الماء فلیمسه بشرته فان ذالک خیر"(۶)

"تو جب اُسے پانی مل جائے تو اپنے جسم کو پانی لگائے، کیونکہ اس پانی میں بہتری ہے۔"

اس حدیث کے لفظ "خیر" کا مطلب یہ ہے کہ بہتر یہ ہے کہ پانی کو استعمال کیا جائے اگرچہ تیمّم بھی جائز ہے، کیونکہ پانی کے

---

(۱) الکوکب الدری، ۱/۲۴۴

(۲) الاندلسی، ابو حیان، التذییل و التکمیل فی شرح کتاب التسهیل، دمشق، دار القلم، س.ن، ۱۱/۴۷

(۳) صحیح مسلم، ، باب أفضل الصلوۃ طول القنوت، ۱/۵۲۰، ح ۷۵۶؛ جامع الترمذی، باب ما جاء فی طول القیام فی الصلوۃ، ۱/۴۹۸، ح ۳۸۷

(۴) الکوکب الدری، ۱/۳۵۴۔۳۵۵

(۵) ابن الحاجب، عثمان بن عمر، أمالی ابن الحاجب، بیروت، دار الجیل، ۱۴۰۹ھ، ۱/۳۹۲

(۶) جامع الترمذی، ابواب الطهارة، باب التیمم للجنب اذا لم یجدد الماء، ۱/۱۸۴، ح ۱۲۴

استعمال کو بہتر فرمایا مٹی کے استعمال سے تو مٹی کا استعمال کرنا بھی جائز معلوم ہورہا ہے، کیونکہ قاعدہ ہے کہ اسم تفضیل کا صیغہ وہاں استعمال ہوتا ہے جہاں افضل اور مفضول دونوں میں اصل فعل موجود ہوں، حالانکہ مٹی کا استعمال پانی کے موجودگی میں جائز نہیں ہے، اس اشکال کا جواب دیتے ہوئے مولانا گنگوہیؒ کہتے ہیں کہ:

"اولا فبأنه من قبيل قولهم أعلم من الجدار وأفقه من الحمار أو هو مجرد عن معنى التفضيل". (۱)

"پہلی بات یہ ہے کہ یہ اہلِ عرب کے اس قول کی طرح ہے 'فلان اعلم من الجدار وأفقه من الحمار' 'فلاں آدمی دیوار سے زیادہ علم رکھتا ہے اور گدھے سے زیادہ سمجھ رکھتا ہے' (اس میں مفضول کا کوئی اعتبار ہی نہیں ہے) بلکہ بطورِ اسم کے استعمال ہوا ہے"

چنانچہ علامہ راغبؒ لکھتے ہیں کہ لفظِ خیر دو طرح استعمال ہوتا ہے افضل التفضیل کے صیغہ کے طور پر بھی اور اسم کے طور پر بھی استعمال ہوتا ہے۔(۲)

یہاں مولانا گنگوہیؒ نے صرفی قاعدہ کے ذریعے حدیثِ بالا کی تشریح کی ہے اور اشکال کا جواب دیا ہے۔

حاصلِ بحث:

الکوکب الدری میں مولانا گنگوہیؒ نے متنِ حدیث کی تحقیق کا اہتمام کیا ہے، چنانچہ متعدد مقامات پر آپؒ نے حدیث کے نادر الفاظ کی تحقیق وتوضیح کی ہے۔ آپؒ نے کہیں تو وہی تحقیق پیش کی جو سابقہ شروحِ حدیث میں مذکور ہے، جبکہ کچھ مقامات پر آپؒ نے جو تشریحات پیش کی ہیں وہ آپ کی ذاتی تحقیق پر مبنی ہیں، دیگر شراح کے ہاں ان کا تذکرہ نہیں ملتا، نیز مؤلفؒ نے احادیث کے مشکل جملوں کی نادر توجیہات کی ہیں، ان توجیہات کا محقق نے دیگر شروحات مثلا عارضة الاحوذی، قوت المغتذی، تحفة الاحوذی وغیرہ کی کچھ توجیہات سے تقابل کیا ہے، چنانچہ کچھ مقامات پر آپ کی توجیہات دیگر کی نسبت لطیف اور منفرد نظر آتی ہیں۔

نیز اس کتاب میں مولانا گنگوہیؒ نے متعدد مقامات پر علمی نکات بھی بیان کیے ہیں۔ یہ نکات نہ صرف دقیق ہیں، بلکہ نادر اور لطیف بھی ہیں، ان سے آپؒ کی فہمِ حدیث میں فنی مہارت ثابت ہوتی ہے۔ نیز آپؒ نے متنِ حدیث کی توضیح کے دوران نحوی وصرفی قواعد کا استعمال کیا ہے، یہ قواعد علماءِ نحو وصرف نے اپنی کتب میں بیان کیے ہیں۔ آپؒ نے متنِ حدیث پر ان قواعد کے انطباق میں اپنی فنی مہارت کا استعمال کیا ہے۔ محقق نے علمِ نحو کی امہات الکتب سے ان قواعد کی تخریج کی ہے



(۱) الکوکب الدری، ۱/۱۵۷

(۲) راغب الاصفهاني، حسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، بيروت، دار القلم، ۱۴۱۲ھ، ۱/۳۰۱

فصلِ دوم:

الکوکب الدری کے اثرات

الکوکب الدری، جامع الترمذی کی وہ شرح ہے جو کہ فقہ الحدیث کا اہم ذخیرہ ہے۔ چونکہ اس کتاب کا منہج واسلوب جامعیت کا حامل ہے اوراس میں اختصار کے ساتھ بہت سی طویل مباحث بیان کردی گئیں ہیں۔ احادیث سے احکام کا استنباط واستخرج، مقاصدِ شریعت کا ذکر، احکام کی حکمتوں اورعلتوں کا بیان، احادیث کے مابین ظاہری تعارض کا حل، دورانِ توضیح قواعدِ فقہیہ کا استعمال اور نادر علمی نکات کا ذکر، اس کی اہم خصوصیات ہیں کہ جن پر گزشتہ ابواب وفصول میں بحث کی گئی ہے، اسی وجہ سے بعد کے شُراح کتبِ حدیث اورمختلف علوم وفنون کے ماہرین پراس کتاب کے گہرے اثرات مرتب ہوے، انہوں نے نہ صرف شرحِ حدیث کا وہی اسلوب اختیار کیا، جو کہ مولانا گنگوہیؒ نے اس میں اختیار کیا ہے، بلکہ اپنی کتب میں جابجا اس سے استفادہ کیا اوراقوال واقتباسات نقل کیے۔

اس کتاب سے جن کتب میں استفادہ کیا گیا، ان کی فہرست طویل ہے، متعدد اہلِ علم نے مولانا گنگوہیؒ کے اقوال وتوضیحات کو اپنی تالیفات میں نقل کیا ہے، خصوصًا الکوکب الدری کے بعد، جامع ترمذی کی جو شروح تحریر کی گئیں ان میں الکوکب الدری سے استفادہ کیا گیا ہے، کسی میں کم استفادہ کیا گیا ہے اورکسی میں زیادہ، جیسے **العرف الشذی**، **معارف السنن**، **المسک الذکی**، **درس ترمذی** اور **الورد الشذی** وغیرہ قابلِ ذکر ہیں۔ علاوہ ازیں دیگر کتبِ حدیث کی شروح میں بھی الکوکب الدری سے استفادہ کیا گیا، مثلا **بذل المجهود**، **انوار الباری**، **التعليق الممجد**، **مرعاة المفاتيح**، **ذخيرة العقبى** اور **كشف الباری** وغیرہ، اسی طرح بعض کتبِ فقہ وفتاوی میں بھی اس کتاب سے افادات نقل کیے گئے ہیں، مثلا **الثمر المستطاب**، **الاساس فی السنة**، فتاویٰ قاسمیہ اورفتاویٰ رحیمیہ وغیرہ۔ ان کتب بالا میں نہ صرف الکوکب الدری سے استفادہ کیا گیا ہے، بلکہ واضح الفاظ میں اس کے نام کی صراحت بھی کی گئی ہے۔

اس سے پتہ چلتا ہے کہ اہلِ علم کے ہاں اس کتاب کی کتنی اہمیت ہے، چنانچہ کچھ اہلِ علم نے واضح الفاظ میں اس کتاب کی اہمیت وافادیت کا اعتراف کیا ہے، ان کے کچھ اقوال، الکوکب الدری میں سے استفادہ کرنے والے مشاہیر اورجن کتابوں میں اس سے افادات نقل کیے گئے ہیں ان کی کچھ تفصیل آئندہ سطور میں پیش کی جارہی ہے۔

الکوکب الدری کے بارے میں اہلِ علم کے اقوال:

شیخ تقی الدین ندوی ''الجامع الکبیر'' کے مقدمہ میں لکھتے ہیں کہ:

''قد عنى العلماء و المحدثون بهذا الكتاب فى كل عصر و مصرشعورًا بأهمية البالغة وقيمته العالية وكتبوا عليه الشروح و الحواشي القيمة لكن فى حل مشكلات الكتاب لا يوجد شرح أحسن من الكوكب الدرى على جامع الترمذى'' (۱)

''اہلِ علم اورمحدثین نے ہرزمانے اورشہر میں شعوری طور پراس کتاب (جامع ترمذی) کو پوری اہمیت اورقدرو قیمت کے ساتھ توجہ بخشی ہے، اوراس کے قیمتی حواشی وشروح لکھی ہیں، لکن مشکلاتِ کتاب کوحل کرنے کے لحاظ سے کوئی بھی شرح ''الکوکب الدری'' سے عمدہ نہیں ہے۔

شیخ عبداللہ بن عبدالمحسن الترکی اس کتاب کے بارے میں لکھتے ہیں کہ:

''فهو عبارة عن تعليقات انطوت على تحقيقات وتدقيقات، متنوعة فى فنونها فبعضها فقهي و بعضها

---

(۱) تقی الدین الندوی،مولانا، الجامع الکبیر مع الکوکب الدری،الاردن،اروقة للدرسات و النشر،۲۰۱۷م، ۱/۱۶

حديثي و بعضها لغوى وبعضها أصولي" (۱)

''تو یہ کتاب ایسی تشریحات پر مشتمل ہے کہ جن میں مختلف فنون کے تحقیقی اور دقیق فوائد موجود ہیں تو کچھ فوائد علمِ فقہ کے حوالے سے ہیں، کچھ علمِ حدیث اور کچھ لغوی اور اصولی فوائد ہیں''

الکوکب الدری سے استفادہ کرنے والے:

اس کتاب سے نہ صرف جامع ترمذی کی شروح میں استفادہ کیا گیا ہے اور اقتباسات و اقوال نقل کیے گئے ہیں، بلکہ دیگر شروحِ حدیث اور علوم وفنون کی کتابوں میں بھی اس سے استفادہ کیا گیا ہے۔ اس کی کچھ تفصیل ذیلی سطور میں پیش کی جاتی ہے۔

مابعد شروحِ جامع ترمذی:

برصغیر میں لکھی جانے والی بہت سی جامع ترمذی کی شروح پر الکوکب الدری کے اثرات پڑے، ان میں الکوکب الدری سے توجیہات، اقوال واقتباسات نقل کیے گئے۔ ان میں سے کچھ حسبِ ذیل ہیں۔

☆ **العرف الشذی شرح سنن الترمذی:**

علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے جامع ترمذی کی اس شرح میں نہ صرف اسلوب وہی اختیار کیا جو کہ ''الکوکب الدری'' میں اختیار کیا گیا ہے، بلکہ اکثر مقامات پر مولانا گنگوہیؒ کے اقوال نقل کیے ہیں اور ان کی توجیہات وتوضیحات سے استفادہ کیا ہے۔ چنانچہ ایک مقام پر تشہد میں اشارہ کے مسئلہ میں نقل کرتے ہیں کہ:

''وقال مولانا المرحوم الكنكوهي: لا يضعها كل الوضع، وهناك حديث يخبر الراوي فيه بأنه عليه السلام أمال شيئا ولم يضع '' (۲)

''اور مولانا گنگوہیؒ کا کہنا ہے کہ پوری طرح انگلی نہ رکھے اور اس بارے میں ایک حدیث ہے کہ جس میں راوی یہ بتا رہا ہے کہ نبی علیہ السلام نے انگلی کو تھوڑا جھکا لیا، لیکن نیچے نہیں رکھا''

تحقیق سے پتہ چلتا ہے کہ موصوفؒ نے یہ قول الکوکب الدری سے نقل کیا ہے، کیونکہ صاحب الکوکب نے اسے بیان کیا ہے۔(۳)

ایک دوسرے مقام پر مولانا گنگوہیؒ کی ایک توجیہ نقل کرتے ہیں کہ:

وقال مولانا رشيد احمد رحمه الله جامعا بين الحدثين جاعلا الواقعتين متحدة بأنه عليه الصلاة والسلام اقتدى أولا ثم صار اماما حين تأخر أبو بكر الصديق فذكر بعض الرواة أول حاله وبعضهم آخر حاله'' (۴)

''مولانا رشید احمدؒ دونوں حدیثوں کو جمع کر کے اور دونوں واقعات کو ایک واقعہ قرار دے کر کہتے ہیں کہ نبی علیہ الصلوۃ والسلام نے پہلے اقتداء کی پھر جب حضرت ابوبکرؓ پیچھے ہوگئے تو آپؐ امام بن گئے، تو کچھ رواۃ نے پہلی حالت نقل کر دی اور کچھ نے آخری حالت''

الکوکب الدری میں تحقیق کرنے سے پتہ چلا کہ یہ توجیہ اس میں بیان کی گئی ہے۔(۵)

---

(۱) الجامع الكبير مع الكوكب الدرى، ۱/ ۴۱

(۲) كشميرى، محمد أنور شاه، علامة، العرف الشذى شرح سنن الترمذى، بيروت، دار التراث العربى، ۱۴۲۵ھ، ۱/ ۲۸۷

(۳) الكوكب الدرى، ۱/ ۲۸۹

(۴) العرف الشذى، ۱/ ۳۵۱

(۵) الكوكب الدرى، ۱/ ۳۴۲

نیز ایک اور جگہ مصرفِ زکوۃ کے مسئلہ میں مولانا گنگوہی کا ایک قول نقل کرتے ہیں کہ:

''وقال مولانا المرحوم الكنكوهي لو علم المعطى أن السائل لا يتخذه كسبا فلا اثم عليه ولو علم أنه يتخذه كسبا ويعتاد السؤال فهو اثم'' (۱)

''مولانا گنگوہیؒ کا کہنا ہے کہ اگر زکوۃ دینے والے کو معلوم ہو کہ مانگنے والا اسے کمائی کا ذریعہ نہیں بنائے گا تو اُسے دینے میں کوئی حرج نہیں ہے اور اگر اس نے اُسے پیشہ بنایا ہوا اور وہ مانگنے کا عادی ہو تو اسے دینے میں گناہ ہوگا''

الکوکب الدری میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بات اُس میں بیان کی گئی ہے۔(۲)

فی الجملہ مؤلفِ العرف الشذی نے مولانا گنگوہیؒ کے درسی افادات سے استفادہ کیا ہے اور ان کے اقوال نقل کیے ہیں۔

☆ معارف السنن شرح سنن الترمذی

جامع ترمذی کی اس شرح میں مولانا محمد یوسف بنوریؒ نے بہت سے مقامات پر الکوکب الدری سے استفادہ کیا ہے اور مولانا گنگوہیؒ کے اقوال وتوجیہات نقل کی ہیں اور یہ صراحت بھی کی ہے کہ یہ اقوال الکوکب الدری سے لیے گئے ہیں، چنانچہ ایک جگہ موصوف نقل کرتے ہیں کہ

''وقال الشيخ المحدث مولانا رشيد احمد الكنكوهي: بأنه اقتدى اولا ثم لما تاخر ابو بكر فتقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فصارا اماما، فذكر بعضهم أول حاله وبعضهم آخر حاله فذكر كل مالم يذكره الآخر'' (۳)

''اور شیخ گنگوہیؒ کہتے ہیں کہ نبی علیہ السلام نے پہلے اقتدا کی پھر جب حضرت ابوبکرؓ پیچھے ہوگئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آگے بڑھ کر امام ہوگئے تو کچھ رواۃ نے پہلی حالت ذکر کردی اور کچھ نے دوسری حالت نقل کردی اور ہر ایک نے وہ بات ذکر کی جو دوسرے نے نہ ذکر کی''

پھر اس کے بعد الکوکب الدری کا حوالہ ان الفاظ سے دیتے ہیں کہ

''وكذالك حكاه الشيخ مولانا محمد يحيىٰ في الكوكب الدري'' (۴)

''اور یہ درج بالا قول اسی طرح مولانا محمد یحیؒ نے الکوکب الدری میں نقل کیا ہے''

دوسرے مقام پر فجر اور عصر کے بعد دوگانہ طواف پڑھنے کے مسئلہ میں مولانا گنگوہیؒ کی ایک توجیہ نقل کرتے ہیں کہ:

'' وقال الشيخ رشيد احمد الكنكوهي في أماليه على الترمذي: والاستدلال ليس بتام، فان هذا خطاب لبني عبد مناف، فأن دورهم كانت محيطة بالبيت وكانوا يغلقون الباب فلا يصل الرجل الى البيت فنهاهم عن ذالك لاجل هذا'' (۵)

''اور شیخ رشید احمد گنگوہیؒ ترمذی پر اپنی درسی تقریر میں کہتے ہیں کہ (حدیث الباب سے) استدلال مکمل نہیں ہے، کیونکہ یہ خطاب بنی عبد مناف کو ہے، اس لئے کہ ان کے گھر بیت اللہ کے اردگرد تھے، رات کو وہ اپنے دروازے بند کر دیتے تھے، تو آدمی بیت اللہ تک نہیں پہنچ سکتا تھا تو اسی لئے نبی علیہ السلام نے انہیں اس سے منع فرمادیا''

---

(۱) العرف الشذی، ۲/۱۲۲

(۲) الکوکب الدری، ۲/۲۱

(۳) بنوری، محمد یوسف بن محمد زکریا، مولانا، معارف السنن شرح سنن الترمذی، کراچی، أیچ ایم سعید، ۱۴۱۳ھ، ۳/۴۳۱

(۴) أیضا، ۳/۴۳۲

(۵) معارف السنن، ۲/۱۶۷

تحقیق سے پتہ چلتا ہے کہ یہ بو جیہا ہی الفاظ میں الکوکب الدری میں بیان کی گئی ہے۔(۱)

نیز ایک اور جگہ سلام کا جواب دینے کے مسئلہ میں نقل کرتے ہیں کہ

"وکان الشییخ رشید احمد الکنکوهی رحمه الله یقول برد السلام عنده ذالک" (۲)

"اور شیخ رشید احمد گنگوہیؒ کہتے تھے اس حالت میں (قضاءِ حاجت سے متصل بعد) سلام کا جواب دینا جائز ہے"

الکوکب الدری میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ درجِ بالا قول اُس سے ماخوذ ہے، کیونکہ وہاں مؤلفؒ نے یہ بات بیان کی ہے۔(۳)

ایک مقام پر جماعتِ ثانیہ کے مسئلہ میں مولانا بنوریؒ نقل کرتے ہیں کہ

"واستدل الشیخ رشید احمد الکنکوهی للکراهة بما فعله علیه السلام حیث جمع أهله فصلی بهم جماعة حین دخل المسجد وقد صلی فیه (۴)

"جماعت ثانیہ کے مکروہ ہونے پر مولانا رشید احمد گنگوہیؒ نے نبی علیہ السلام کے فعل سے استدلال کیا ہے کہ ایک دفعہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں داخل ہوئے تو نماز ہو چکی تھی تو آپ علیہ السلام نے گھر جا کر اہل وعیال کو جمع کر کے جماعت کے ساتھ نماز ادا کی"

تحقیق سے پتہ چلتا ہے کہ یہ بات الکوکب الدری میں ایسے ہی مذکور ہے(۵)

☆ درسِ ترمذی

جامع ترمذی کی اس شرح میں مولانا تقی عثمانی نے بہت زیادہ الکوکب الدری سے نقل کیا ہے۔اکثر مقامات پر مولانا گنگوہیؒ کے اقوال وتوجیہات کو ذکر کر کیا ہے۔ان کا اور الکوکب الدری کا نام بھی ذکر کیا ہے۔چنانچہ ایک جگہ ذکر کرتے ہیں کہ

" حضرت گنگوہیؒ نے الکوکب الدری" میں اس مقام پر فرمایا ہے کہ اس حدیث کے بعض طرق میں تصریح ہے کہ جب ان کی اہلیہ سے دریافت کیا گیا تو انہوں نے فرمایا وہ مویشی چرایا کرتے اور ان کے ابوال سے خاطر خواہ تحرز نہیں کیا کرتے تھے"(۶)

تو موصوف نے یہ توضیح الکوکب الدری سے نقل کی ہے، وہاں ان الفاظ میں موجود ہے۔

" لما فرغ من دفن صحابی صالح ابتلی بعذاب القبر جاء الی امرأته فسألها عن اعماله فقالت کان یرعی الغنم ولا یتنزه من بوله" (۷)

ایک دوسرے مقام پر تعارضِ احادیث کے حل میں مولانا گنگوہیؒ کا ایک قول یوں نقل کرتے ہیں کہ

"حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ نہی عن الکیّ کی روایات منسوخ ہیں اور یہ نہی شروع اسلام میں تھی جب کہ لوگ یہ اعتقاد رکھتے تھے کہ شفاء صرف داغنے میں ہے یا اس کو سبب شفاء کے بجائے بنفسہ شافی مانتے تھے، پھر جب لوگوں کے قلوب میں عقائد اسلام راسخ ہو گئے تو اس کی اجازت دے دی گئی" (۸)

---

(۱) الکوکب الدری، ۱۱۴/۲

(۲) معارف السنن، ۳۱۷/۱

(۳) الکوکب الدری، ۱۲۵/۱

(۴) معارف السنن، ۲۸۷/۲

(۵) الکوکب الدری، ۲۴۳.۲۴۲/۱

(۶) تقی عثمانی، مولانا، درس ترمذی، کراچی، مکتبه دار العلوم، ۱۴۳۲ھ، ۳۰۳/۱

(۷) الکوکب الدری، ۱۰۰/۱

(۸) درس ترمذی، ۲۳۳/۳

حقیق سے پتہ چلتا ہے کہ یہ توجیہ اللوکب الدری سے لی گئی ہے وہاں ان الفاظ میں مذکور ہے:

"کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نھی عن الکی لما راٰھم یعتقدون فیہ ما لا ینبغی أن یعتقدوا فنھاھم ثم لما استقرت آراء ھم علی ما ینبغی أن یستقر رخصھم فی الکی" (۱)

نیز ایک اور جگہ موصوف نے تعدیہ امراض کے مسئلہ میں مولانا گنگوہیؒ کی ایک توجیہ کو ان الفاظ میں نقل کیا ہے کہ

"عدوی کی تردید کا یہ مطلب نہیں کہ یہ مانا جائے کہ تعدیہ امراض سبب کے درجہ میں بھی متحقق نہیں ہوتا بلکہ دراصل تعدیہ کے سلسلے میں اہل عرب کا اعتقاد فاسد تھا، بعض لوگ اُسے موثر بنفسہ سمجھتے تھے تو ان کے اعتقاداتِ فاسدہ کی بنا پر عدوی کی تردید کی گئی ورنہ سبب کے درجہ میں اُسے ماننا ممنوع نہیں ہے" (۲)

یہ توجیہ الکوکب الدری سے ماخوذ ہے چنانچہ وہاں ان الفاظ میں مذکور ہے کہ

"الظاھر من النظر فی الاحادیث التی وردت فی أمثال ھذہ الموضع أن العرب کانت تزعم للعدوی تاثیرا فی نفسہ من غیر افتقار الی مؤثر سواہ فنفی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن العدوی کل نوع من التاثیر" (۳)

موصوف نے مسجد میں نمازِ جنازہ کے مسئلہ میں بھی مولانا گنگوہیؒ کے قول سے استفادہ کیا ہے اور اُسے ان الفاظ میں بیان کیا ہے کہ

"حضرت گنگوہیؒ نے قول راجح پر نجاشی کے واقعہ سے استدلال کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نجاشی کی نمازِ جنازہ مسجد میں نہیں پڑھی باوجود یکہ نجاشی کی نعش مسجد میں موجود نہ تھی، اس سے معلوم ہوا کہ یہ میت کے خارج ہونے صورت میں بھی مسجد میں نماز جنازہ درست نہیں" (۴)

یہی قول الکوکب الدری میں ان الفاظ سے مذکور ہے کہ

"ولذالک لم یصل علی النجاشی فی المسجد الذی تصلی فیہ الصلوت الخمس مع أنہ لم تکن الجنازۃ حاضرۃ فعلم أن الصلوۃ فی المسجد من غیر عذر مکروہ" (۵)

فی الجملۃ مؤلفِ درس ترمذی الکوکب الدری سے بے حد متاثر ہیں اسی لیے انہوں نے اپنی کتاب میں اُس سے بہت زیادہ استفادہ کیا ہے اور اقوال وتوجیہات نقل کی ہیں۔

☆ اتحاف الذکی بشرح جامع الترمذی

اتحاف الذکی میں مولانا سلیم اللہ خانؒ نے بہت زیادہ الکوکب الدری سے استفادہ کیا ہے۔ متعدد مقامات پر اُس سے اقوال وتوجیہات لی ہیں اور احکام وفوائد اخذ کیے ہیں اور واضح طور پر مولانا گنگوہیؒ اور الکوکب الدری کا نام بھی ذکر کیا ہے۔ چنانچہ ایک مقام پر نقل کرتے ہیں کہ

"الکوکب الدری میں اس مقام پر ہے یہ توجیہ بیان کی ہے کہ حدیث میں العبد کے ساتھ المسلم اور المؤمن کی صفت کا اضافہ اس لیے ہے کہ یہ شخص جب وضوء کرنے بیٹھتا ہے تو صفتِ اسلام کا تقاضا یہ ہے کہ اول تو اس سے کبائر صادر نہ ہوں اگر ہو جائیں تو فوراً توبہ کرلے۔ (۶)

---

(۱) الکوکب الدری، ۱۶۴/۲

(۲) درس ترمذی، ۲۶۵/۳

(۳) الکوکب الدری، ۱۷۷/۲

(۴) درس ترمذی، ۲۸۲/۳

(۵) الکوکب الدری، ۱۸۷/۲

(۶) سلیم اللہ، خان، مولانا، اتحاف الذکی بشرح جامع الترمذی، کراچی، مکتبہ فاروقیہ، ۱۴۳۶ھ، ۵۷۷/۱

حقیق سے معلوم ہوا کہ یہ توجیہ اللوکب الدری سے ماخوذ ہے وہاں ان الفاظ میں بیان ہوئی ہے کہ

''وهو ان المراد بالخطيئة الاعم المطلق لكن لا يمكن أن يبقى على ذمة المسلم كبيرة فان المسلم اذا صدر عنه كبيرة فيبعد عنه أن يغفل عنه حتى يغسلها بعبرات التوبة'' (۱)

ایک دوسری جگہ موصوف نے صاحب الکوکب کی ایک تحقیق سے استفادہ کرتے ہوئے بیان کیا ہے کہ

''حضرت گنگوہیؒ نے اس مقام پر مصری نسخ کو ترجیح دی ہے کہ جس میں عبداللہ الصنابحی کا ذکر ہی نہیں ہے۔(۲)

اس بحث کی تحقیق کی تو یہ الکوکب الدری سے ماخوذ نظر آتی ہے(۳) تو مؤلف اتحاف نے متعدد مقامات پر الکوکب الدری سے استفادہ کیا ہے۔

☆ **الوردالشذ ی علی جامع الترمذی**

یہ شرح شیخ الہند مولانا محمود الحسنؒ کے درسی افادات پر مشتمل ہے۔اس میں وہی اسلوب نظر آتا ہے جو کہ الکوکب الدری کا ہے کہ اختصار کے ساتھ اختلافی مسائل کو بیان کیا گیا ہے،حنفیہ کا دفاع کیا گیا ہے اور مشکلاتِ حدیث کو حل کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔اس میں مولانا گنگوہیؒ کے اقوال وتوجیہات سے بہت زیادہ استفادہ کیا گیا ہے۔کہیں ان کا نام ذکر کیا گیا ہے اور متعدد مقامات پر ان کا اور الکوکب کا نام ذکر کیے بغیر اس سے اقوال نقل کیے ہیں۔چنانچہ ایک مقام پر نماز جنازہ کے ایک مسئلہ میں نقل کرتے ہیں کہ

''باوجود حضرت عائشہؓ کے فرمانے کے سب نے انکار کیا،اس سے معلوم ہوا کہ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی مسجد میں نماز جنازہ پڑھی بھی ہوگی تو بعد کو وہی معمول بہا ہو گیا ہوگا،قال الاستاذ العلام اگر جنازہ بھی داخلِ مسجد ہو تو کراہت تحریمی ہے اور اگر جنازہ خارجِ مسجد ہو اور مصلی مسجد میں ہو تو کراہت تنزیہی ہے''(۴)

تحقیق سے پتہ چلتا ہے کہ مؤلفِ الوردالشذ ی نے یہ بات ''الکوکب الدری'' سے اخذ کی ہے،کیونکہ وہاں یہ بات ان الفاظ میں مذکور ہے۔

'' أن الصلوة في المسجد من غير عذر مكروهة سواء كانت الجنازة والامام كلاهما في المسجد أو أحدهما ويدل على الخصوصية به عليه السلام في هذه أن الصحابة أنكروا على عائشة قولها'' (۵)

ایک دوسرے مقام پر حدیث کے ٹکڑے ''للنار نفسین'' کی توضیح کرتے ہوئے نقل کرتے ہیں کہ

''پس اب یہ اعتراض نہیں ہوسکتا کہ مشاہدہ سے اختلافِ صیف وشتاء کا دارو مدار آفتاب پر ہے اور حدیث سے نفس جہنم پر معلوم ہوتا ہے،کیونکہ اس کے ذریعہ سے دنیا تک پہنچتا ہے،آفتاب بمنزلہ ایک آلہ کے ہے جس سے اثر پہنچ رہا ہے مولانا گنگوہیؒ نے یہی جواب دیا تھا''(۶)

موصوف نے یہ مندرجہ بالا بات مولانا گنگوہیؒ کے افادات سے نقل کی ہے۔چنانچہ الکوکب الدری میں سوال وجواب اس طرح مذکور ہے:

'' ثم يشكل بعد ذالك شدة الحرارة والبرودة في بعض البلاد دون بعض مع أن نسبة جهنم الى البلاد

---

(۱) الكوكب الدرى، ۳۲/۱

(۲) اتحاف الذكى ۵۹۲/۱

(۳) الكوكب الدرى، ۳۴/۱

(۴) شيخ الهند، محمود الحسن ،مولانا،الورد الشذى على جامع الترمذى، كراچى،معهد الخليل، ۱۴۱۶ھ، ص۱۷۷

(۵) الكوكب الدرى، ۱۸۷/۲

(۶) الورد الشذى، ص ۲۹۸

بأسرها مستساوية والجواب أنه تبارک وتعالی جعل الشمس وسيلة فی اخراج حرارتها" (۱)

☆ **المسک الذکی**

المسک الذکی، مولانا اشرف علی تھانویؒ کی تقریر ترمذی ہے۔ آپؒ نے اس کتاب میں الکوکب الدری سے بہت زیادہ استفادہ کیا ہے۔ اس میں مولانا گنگوہیؒ کے اقوال، توضیحات اور حل مشکلاتِ حدیث میں ان کی توجیہات کو کثرت سے نقل کیا ہے۔ اس کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ موصوف، مولانا گنگوہیؒ کے افاداتِ ترمذی سے بہت متاثر ہیں۔

اس کتاب میں مولانا گنگوہیؒ اوران کی کتاب الکوکب الدری کا صراحت کے ساتھ تو ذکر نہیں ملتا، لیکن محشیؒ نے حاشیہ میں ان کتب کی نشاندہی کی ہے کہ جو کہ اس کتاب کے مصادر ہیں، چنانچہ انہوں نے کئی جگہ پر مختلف توجیہات اور تشریحات کے بارے میں حاشیہ میں ذکر کیا ہے کہ یہ الکوکب الدری سے ماخوذ ہیں۔ چنانچہ ایک جگہ مؤلف المسک الذکی نقل کرتے ہیں کہ

" قلت لعله مع کونهم بين المشرق والمغرب" (۲)

''میرا یہ کہنا ہے کہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ مشرق اور مغرب کے درمیان قبلہ اسی دنیا میں ہے اس سے خارج نہیں''

محشیؒ کا کہنا ہے کہ یہ توجیہ الکوکب الدری سے ماخوذ ہے۔(۳)

راقم نے تحقیق کی تو الکوکب الدری میں یہ بات ان الفاظ میں موجود ہے۔

" المراد بذالک أن القبلة انما هو بين المشرق والمغرب أی فی عالمکم هذا ليس خارجا عنه فالواجب لکل أهل جهة أن يحاذی قبلته" (۴)

''حدیث کا مطلب یہ ہے کہ مشرق اور مغرب کے درمیان قبلہ اس دنیا میں موجود ہے اس سے خارج نہیں ہے، لہذا ہر جگہ پر رہنے والوں کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنی جہت قبلہ کی طرف رُخ کریں''

ایک دوسری جگہ ایک حدیث کی توجیہ میں الفاظ نقل کرتے ہیں کہ

" نشر اصابعه أی بسطها والمراد من البسط هو الترک علی حالها وعدم ضمها" (۵)

''معنی یہ ہے اپنی انگلیاں تکبیر تحریمہ کے وقت کھلی رکھتے تھے مراد یہ ہے کہ ان کو اسی حالت پر چھوڑ دیتے تھے اور مٹھی بند نہیں کرتے تھے''

یہاں بھی محشی کا کہنا ہے کہ مولف نے یہ توجیہ الکوکب الدری سے نقل کی ہے۔(۶)

تحقیق سے پتہ چلتا ہے کہ یہ جو توجیہ الکوکب الدری سے نقل کی گئی ہے وہاں ان الفاظ میں مذکور ہے کہ

" فالمراد بالنشر ههنا ليس هو الاول بل الثانی فلا يکون معنی الحديث الا أن النبی صلی الله عليه وسلم حين کبر لم يعقد أصابعه بل بسطها" (۷)

---

(۱) الکوکب الدری، ۳/۳۲۳

(۲) تهانوی، اشرف علی، مولانا، المسک الذکی، ملتان، اداره تاليفات اشرفيه، ۱۴۲۶ھ، ص ۱۰۹

(۳) محوله بالا

(۴) الکوکب الدری، ۱/۳۳۳

(۵) المسک الذکی، ص۷۷

(۶) محوله بالا

(۷) الکوکب الدری، ۱/۲۵۶

''تو یہاں نشر کا پہلا معنی (دو انگلیوں میں فاصلہ کرنا) مراد نہیں ہے بلکہ نشر کا دوسرا معنی مراد ہے کہ نبی علیہ السلام تکبیر تحریمہ کے وقت اپنی انگلیاں بند نہیں رکھتے تھے بلکہ مٹھی کھلی ہوتی تھی''

نیز ایک اور مقام پر سواری پر وتر کے مسئلہ میں حدیث کا یہ مفہوم نقل کرتے ہیں کہ

''احتمال ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے راحلہ پر کسی مجبوری اور عذر کی وجہ سے وتر پڑھے ہوں اور سخت مجبوری میں فرائض وواجبات راحلہ پر پڑھنا جائز ہے''(۱)

حاشیہ میں محشیؒ لکھتے ہیں کہ ''نقلہ من الکوکب الدری''(۲) یہ مندرجہ بالا بات مؤلف نے الکوکب الدری سے نقل کی ہے وہاں ان الفاظ میں ہے کہ

'' أن أداء ہ الوتر علی الراحلة کان لعدم القدرة علی النزول لخوف عدو أو غیر ذالک من العوارض '' (۳)

''نبی علیہ السلام کا وتر کی نماز سواری پر اداء کرنا اس لیے تھا کہ دشمن کے خوف یا کسی اور عذر کی وجہ سے سواری سے اتر نہیں سکتے تھے''

تو حاصل یہ ہے کہ موصوف نے اپنی کتاب میں الکوکب الدری سے بہت زیادہ استفادہ کیا ہے اور اس سے گہرا اثر لیا ہے۔

دیگر شروحاتِ کتب حدیث:

جامع ترمذی کی مابعد شروحات کے علاوہ دیگر کتب حدیث کی شروح پر بھی الکوکب الدری کے اثرات پڑے، ان میں الکوکب الدری سے اقوال وتوجیہات لی گئیں اور بہت زیادہ استفادہ کیا گیا۔ ان میں سے کچھ شروح کا بطورِ مثال تذکرہ حسبِ ذیل ہے۔

☆ **بذل المجہود فی حل ابی داؤد**

سنن ابی داؤد کی اس شرح میں علامہ خلیل احمد سہارنپوریؒ نے الکوکب الدری سے بہت زیادہ استفادہ کیا ہے اور مقدمہ میں یہ وضاحت کی ہے کہ جن مصادر سے انہوں نے اپنی کتاب میں استفادہ کیا ہے، ان میں مولانا گنگوہیؒ کی درسی تقریر بھی شامل ہے۔

آپؒ لکھتے ہیں:

'' وتقریر حضرة الشیخ الجنجوھی نور اللہ مرقدہ الذی کتبہ مولانا محمد یحی '' (۴)

مزید برآں کتاب کے اندر اکثر مقامات پر مولانا گنگوہیؒ کا ذکر دیکھنے کو ملتا ہے۔ چنانچہ ایک جگہ یوں ذکر کرتے ہیں کہ

'' قال مولانا محمد یحی فی تقریرہ عن شیخہ ولعل وجہ قولھم'' (۵)

''مولانا یحیؒ نے اپنے شیخ مولانا گنگوہیؒ کی درسی تقریر میں کہا ہے کہ شاید ان کے قول کی وجہ یہ ہے''

ایک دوسری جگہ ایک حدیث سے کیے استنباط کا ذکر کرتے ہوئے نقل کرتے ہیں کہ

''وقال مولانا محمد یحی فی ما نقل من تقریر شیخہ: کان الملاعبة جائزة بھذا الحدیث'' (۶)

''مولانا یحیؒ نے اپنے شیخ مولانا گنگوہیؒ کی تقریر سے نقل کیا ہے کہ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ حائضہ سے کھیلنا جائز ہے''

---

(۱) المسک الذکی، ص ۱۳۸

(۲) محولہ بالا

(۳) الکوکب الدری، ۱/ ۳۹۸

(۴) سہارنپوری، خلیل احمد، مولانا، بذل المجھود فی حل ابی داود، بیروت، دار الکتب العلمیة، س.ن، ۱/ ۴۱

(۵) أیضا ۲/ ۱۵

(۶) أیضا ۲/ ۱۷۴

نیز ایک اور مقام پر ایک فقہی مسئلہ ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

" وأجاد الشیخ فی الکوکب الکلام علیه" (۱)

"شیخ گنگوہیؒ نے اس کے بارے میں 'الکوکب الدری' میں عمدہ گفتگو کی ہے"

حاصل یہ ہے کہ اس کتاب میں مولانا گنگوہیؒ کے افادات بہت زیادہ نقل کیے گئے ہیں۔

☆ **التعلیق الممجد علی موطاء محمد**

علامہ عبدالحی لکھنویؒ نے موطاء امام محمد کا حاشیہ تحریر کیا ہے، یہ موطاء امام محمد کے ساتھ ہی طبع ہوا ہے، اس میں علامہ لکھنویؒ نے الکوکبِ الدری سے بہت زیادہ نقل کیا ہے اور اپنی کتاب میں بہت زیادہ مقامات پر الکوکب الدری کا نام بھی ذکر کیا ہے۔ چنانچہ ایک مقام پر بجو جانور کے کھانے کے متعلق اہلِ علم کی اختلافی آراء ذکر کرتے ہوئے آپؒ نے لکھا ہے کہ

" ان الضبع سبع ذو ناب وذهب الجمهور الی التحریم لتحریم کل ذی ناب من السباع ولحدیث الترمذی من روایة خزیمة .انظر الکوکب الدری"(۲)

"بلا شبہ بجو بڑے دانتوں والا درندہ ہے، اسی لیے جمہور اہل علم اس کے حرام ہونے کے قائل ہیں، کیونکہ ہر بڑے دانتوں والا درندہ حرام ہے اور ترمذی کی حضرت خزیمہؓ سے روایت کردہ حدیث کی وجہ سے بھی یہ حرام ہے، تفصیل کے لیے "الکوکب الدری" ملاحظہ کریں"

تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ الکوکب الدری میں یہ عبارت اسی طرح مؤلف نے نقل کی ہے۔(۳)

ایک دوسری جگہ "مدمنِ خمر کی اخروی سزا" کے متعلق حدیث کی ایک توجیہ ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

" انما هو اذا استحلها لأنه اذا أدمنها فکثیرا ما لا یبقی فی قلبه حرمتها أو النفی غیر مؤبد أی لم یشر بها الی حین انقضاء أیام الجزاء الذی قدر له کذا فی الکوکب الدری" (۴)

"(مدمنِ خمر دائمی جہنمی ہے اور وہ جنت کی شراب کبھی نہ پی سکے گا) اس سے وہ آدمی مراد ہے جو شراب حلال سمجھ کر پیتا ہے، کیونکہ ہمیشہ کا شرابی، جسے شراب کی لت لگ گئی ہو، اس کے دل میں شراب کی حرمت باقی نہیں رہتی، یا یہاں نفی مؤبد کی نہیں بلکہ غیر مؤبد کی ہے یعنی جب تک اس کی سزا کے وہ ایام باقی رہیں گے جو اس کی سزا کے طور پر اللہ کی طرف سے مقرر کیے گئے ہیں، الکوکب الدری میں اسی طرح مذکور ہے"

چنانچہ تحقیق سے معلوم ہوا کہ یہ توجیہ اسی طرح مولانا گنگوہیؒ نے الکوکب الدری میں بیان کی ہے۔(۵)

نیز ایک اور مقام پر ایک حدیث کے ایک ٹکڑے " اقلنی بیعتی " اپنی بیعت واپس لے لیں" کی توضیح کرتے ہوئے نقل کرتے ہیں کہ

" انما أبی النبی صلی الله علیه وسلم اقالته ذالک الذی عهد لأنه کان ارتدادا من الاسلام فکیف لا ینکره النبی صلی الله علیه وسلم کذا فی الکوکب الدری"(۶)

---

(۱) بذل المجهود فی حل ابی داود، ۲/۲۰۳

(۲) التعلیق الممجد، ۲/۲۳۹

(۳) الکوکب الدری، ۳/۱۰

(۴) التعلیق الممجد، ۳/۱۱۵

(۵) الکوکب الدری، ۳/۳۱

(۶) التعلیق الممجد، ۳/۴۰۲

''نبی علیہ السلام نے اُس سے جو بیعت اور عہد و پیمان کیا اُس لی واپسی سے انکار اس لیے کیا کہ یہ واپسی اسلام سے ارتداد کی وجہ سے تھی، تو آپ علیہ السلام اُس کا انکار کیوں نہ کرتے، الکوکب الدری میں ایسے ہی مذکور ہے''

الکوکب الدری میں تحقیق سے معلوم ہوا کہ مؤلفؒ نے یہ توضیح ذکر کی ہے۔(۱)

☆ **مرعاۃ المفاتیح شرح مشکوۃ المصابیح**

علامہ عبیداللہ مبارکپوریؒ نے مشکوۃ المصابیح کی اس شرح میں متعدد مقامات پر الکوکب الدری سے نقل کیا ہے، نیز مولانا گنگوہیؒ اور الکوکب الدری کا نام بھی واضح طور پر ذکر کیا ہے۔ چنانچہ ایک مقام پر نقل کرتے ہیں کہ

''قال صاحب الکوکب الدری : لا خلاف بيننا و بين الشافعي في جواز الصلوة بالرفع وعدم الرفع، انما النزاع في أن الاولى هل هو عدم الرفع أو الرفع فاخترنا الأول واختار الثانی'' (۲)

''صاحب الکوکب الدری کا کہنا ہے کہ ہمارا اور شوافع کا نماز میں رفع یدین اور عدمِ رفع یدین دونوں کے جائز ہونے میں اختلاف نہیں ہے، اختلاف اس میں ہے کہ رفع یدین کرنا اولیٰ ہے یا نہ کرنا، ہم (حنفیہ) نے عدم رفع کو اور شوافع نے رفع الیدین کو اختیار کیا ہے''۔

تحقیق سے پتہ چلتا ہے کہ صاحب الکوکب نے یہ بات اپنی کتاب میں ذکر کی ہے۔(۳)

ایک دوسرے مقام پر زرعی پیداوار کے نصاب کے مسئلہ میں نقل کرتے ہیں کہ

''قال الشيخ رشيد احمد الكنكوهي بعد ذكر هذا الجواب ولكن الانصاف خلاف ذالک فان تفاوت أسعار الثمار والشعير والحنطة غير قليل فكيف يعلم ماذا أراد النبي صلى الله عليه وسلم بذالک حتى يعلم حكمه كذا في الكوكب الدری''(۴)

''شیخ رشید احمد گنگوہیؒ کا یہ جواب ذکر کرنے کے بعد کہنا ہے کہ لیکن انصاف اس کے برعکس ہے، کیونکہ زرعی اجناس پھل، جو اور گندم کے نرخ کم نہیں ہوتے تو نبی علیہ السلام کی اس سے مراد کا کیسے علم ہوگا تا کہ حکم معلوم ہو سکے اسی طرح یہ بات الکوکب الدری میں مذکور ہے''

موصوف نے یہ بات الکوکب الدری کے حوالے سے بیان کی، تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ صاحب الکوکب نے یہ بات ذکر کی ہے۔(۵)

نیز ایک اور مقام پر لفظ ''الخرص'' کی تشریح میں نقل کرتے ہیں کہ

''وقال صاحب الكوكب الدری: الخرص بالمعنى الذي بينه الترمذي جوزه الامام أبوحنيفه في العشر والخراج'' (۶)

''الکوکب الدری کے مؤلفؒ کا کہنا ہے کہ پیداوار کا اندازہ لگانے کی جو تفصیل امام ترمذیؒ نے بیان کی ہے، اُسے امام ابوحنیفہؒ نے بھی عشر و خراج میں جائز قرار دیا ہے''۔

---

(۱) الکوکب الدری، ۴/۴۵۹
(۲) مرعاۃ المفاتیح، ۳/۱۵
(۳) الکوکب الدری، ۱/۲۶۹
(۴) مرعاۃ المفاتیح، ۶/۷۱
(۵) الکوکب الدری، ۲/۱۲
(۶) مرعاۃ الفاتیح، ۶/۱۵۱

موصوفؒ نے یہ قول صاحب اللوکب کے حوالے سے بیان کیا ہے، چنانچہ محقق نے جب تحقیق کی تو معلوم ہوا کہ یہ قول اللوکب الدری میں مذکور ہے(۱)

☆ ذخیرۃ العقبی فی شرح المجتبی

سنن نسائی کی اس شرح میں علامہ علی بن آدم اللولّوی نے بعض مقامات پر مولانا گنگوہیؒ کے اقوال نقل کیے ہیں اور الکوکب الدری کے نام کی بھی صراحت کی ہے۔ چنانچہ ایک جگہ ذکر کرتے ہیں کہ

''وقال صاحب "الکوکب الدری" بعد ذکر وجه الفرق بین الفجر والعصر بنحو ما ذکره صدر الشریعة". (۲)

''اور الکوکب الدری کے مؤلفؒ نے فجر اور عصر کا فرق ذکر کر کے اُسی طرح کہا ہے کہ جس طرح کہ صدر الشریعۃ نے ذکر کیا ہے''۔

تو موصوفؒ نے مندرجہ بالا عبارت میں ''الکوکب الدری'' کا نام ذکر کیا ہے پھر اس کے بعد'' **هذا ما قالوا وانت تعلم مافیه من الاختلاف وتزویق المقال الخ**'' یہ ایک اقتباس ''الکوکب الدری'' سے نقل کیا ہے۔(۳)

دوسری جگہ لکھتے ہیں کہ

''واختار صاحب الکوکب فی معنی الحدیث ما ذهب الیه الائمة الثلاثة من جواز الصلاتین العصر والصبح وفراغ الذمة لمن صلی فی هذین الوقتین وان لم یخل فعله ذالک من الکراهة" (۴)

''الکوکب الدری کے مؤلفؒ نے حدیث کا وہی معنی اختیار کیا ہے کہ جو کہ ائمہ ثلاثہ کا موقف ہے کہ جو شخص عین طلوع اور غروب کے وقت، فجر اور عصر کی نماز پوری کر لیتا ہے تو وہ اپنی ذمہ داری سے فارغ ہو گیا، اگرچہ اس کا یہ فعل کراہت سے خالی نہیں ہے''

موصوف نے مندرجہ بالا عبارت میں جو قول ذکر کیا ہے، تحقیق سے پتہ چلتا ہے کہ اس کو صاحب الکوکب نے بیان کیا ہے۔(۵)

☆ **انوار الباری شرح صحیح بخاری**

علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے اس کتاب میں بہت زیادہ مولانا گنگوہیؒ کے اقوال نقل کیے ہیں اور الکوکب الدری سے استفادہ کیا ہے، نیز الکوکب الدری کا نام بھی واضح طور پر ذکر کیا ہے۔

چنانچہ ایک جگہ لکھتے ہیں کہ

''مولانا گنگوہیؒ نے **فقد اعظم الفریة علی الله** (اُس نے اللہ پر جھوٹ باندھا) پر فرمایا: حضرت ابن عباسؓ اور حضرت عائشہؓ دونوں کے مذہبوں میں جمع اس طرح کر سکتے ہیں کہ رؤیت کو قلب کی قوت کے ذریعہ مانا جائے، جو اس وقت بصر میں بھی حلول کر گئی، لہٰذا جس نے قلب کی رؤیت بتلائی اس نے بھی صحیح کہا اور جس نے بصری رؤیت بتلائی

---

(۱) الکوکب الدری، ۱۷/۲
(۲) اللولوی، علی بن آدم، ذخیرة العقبی فی شرح المجتبی، الریاض، دار المعراج الدولیة، ۱۴۱۹ھ، ۲۹۲/۲
(۳) أیضا ۲۹۳/۲؛ الکوکب الدری، ۲۱۶/۱
(۴) ذخیرة العقبی، ۲۹۴/۲
(۵) الکوکب الدری، ۲۱۸/۱

اس نے بھی ٹھیک کہا''۔(۱)

موصوف نے یہ توجیہ الکوکب الدری کے حوالہ سے نقل کی ہے، اس میں ان الفاظ میں موجود ہے کہ

''ولایبعد الجمع بین المذهبین بأن رؤیته وقعت بقوة قلبه الشریف وقد حلت فی بصره اذا، فمن قال برؤیته بقلبه صدق کمن قال برؤیته بباصرته'' (۲)

حاصل یہ ہے کہ مؤلفِ انوار الباری نے اپنی کتاب میں مولانا گنگوہیؒ کے اقوال وتوجیہات سے بہت استفادہ کیا ہے اور نہ صرف ان کی کتاب لامع الدراری سے استفادہ کیا ہے، بلکہ الکوکب الدری سے بھی استفادہ کیا ہے۔

☆ **کشف الباری شرح صحیح بخاری**

صحیح بخاری کی اس شرح میں مؤلفؒ نے مولانا گنگوہیؒ کے اقوال سے بہت زیادہ استفادہ کیا ہے اور جہاں لامع الدراری سے بہت نقل کیا ہے، وہاں الکوکب الدری سے بھی بہت استفادہ کیا ہے، چنانچہ ایک جگہ حدیث ''لا یحل الکذب إلا فی ثلاث'' کی توضیح کرتے ہوئے نقل کرتے ہیں کہ

''مولانا گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ حدیث میں کذب اپنے حقیقی معنی پر محمول ہے، لیکن علماء نے احتیاطاً فرمایا کہ اس سے توریہ اور تعریض مراد ہے، تاکہ عوام جھوٹ کہنے کے معاملے میں جری اور بے باک نہ بن جائیں۔(۳)

موصوفؒ نے یہ توضیح الکوکب الدری سے اخذ کی ہے چنانچہ اس میں مندرجہ ذیل الفاظ میں مذکور ہے۔

'' المراد بالکذب ههنا هو معناه الحقیقی الا أن العلماء احتاطوا فقالو المراد به التوریة ردعا للعوام عن الاجتراء علیه'' (۴)

ایک دوسری جگہ وراثتِ انبیاء کے مسئلہ میں الکوکب الدری ہی سے درج ذیل اقتباس نقل کیا ہے کہ

'' اختلف العلماء فی توریث الانبیاء من غیرهم فقال بعضهم لا یرثون کما لا یورثون ورووا نحن معاشر الانبیاء لانرث ولانورث والصحیح أن هذه اللفظة غیر ثابت'' (۵)

''اس مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہے کہ انبیاء کسی کے وارث ہوسکتے ہیں، کچھ اہل علم کی رائے یہ ہے کہ جس طرح کوئی ان کا وارث نہیں ہوسکتا اسی طرح وہ خود بھی کسی کے وارث نہیں ہوسکتے اور انہوں نے (دلیل میں) یہ حدیث بیان کی ہے کہ ہم انبیاء کا گروہ نہ کسی کے وارث ہوتے ہیں اور نہ ہمارا کوئی وارث ہوتا ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ حدث ان الفاظ سے ثابت نہیں ہے''
(کیونکہ ''لانرث'' کا اس میں اضافہ ہے جو کہ ثابت نہیں ہے)

حاصل یہ ہے کہ موصوفؒ نے اپنی کتاب میں الکوکب الدری سے بہت زیادہ استفادہ کیا ہے۔

کتبِ فقہ پر اثرات:

فقہ کی کئی کتابوں میں بھی احکام ومسائل بیان کرتے ہوئے الکوکب الدری میں بیان کردہ مولانا گنگوہیؒ کے اقوال وتوضیحات

---

(۱) انوار الباری، ۸۵/۱۱
(۲) الکوکب الدری، ۱۳۷/۴
(۳) کشف الباری، ۳۸۸/۶
(۴) الکوکب الدری، ۵۳/۳
(۵) الکوکب الدری، ۱۰۳/۳۔۱۰۴؛ کشف الباری، ۷۶/۷

سے استفادہ کیا گیا ہے اور مولانا گنگوہیؒ اور ان کی کتاب الکوکب الدری کا واضح الفاظ میں ذکر کیا ہے۔ان میں سے کچھ کتب کا ذیلی سطور میں ذکر کیا جاتا ہے۔

☆ **الثمر المستطاب فی فقہ السنۃ والکتاب:**

شیخ ناصرالدین البانیؒ نے اپنی اس کتاب میں ''الکوکب الدری'' سے استفادہ کیا ہے اور اس کے نام کی بھی صراحت کی ہے۔چنانچہ ایک مقام پر نقل کرتے ہیں کہ

''وقال الشیخ فی کتابہ الکوکب الدری علی جامع الترمذی: واما اتخاذ المساجد علیھا فانما فیہ من الشبہ بالیھود فی اتخاذھم مساجد عل قبور أنبیائھم وکبرائھم ولما فیہ من تعظیم المیت و شبہ بعبدۃ الاصنام'' (۱)

''شیخؒ کا اپنی کتاب الکوکب الدری میں کہنا ہے کہ جہاں تک قبروں پر مساجد بنانے کا تعلق ہے تو اس میں یہودیوں سے مشابہت ہے،اس لے کہ انہوں نے اپنے نبیوں اور بزرگوں کی قبور پر مساجد بنالیں اور کیونکہ اس میں میت کی تعظیم اور بت پرستوں کی مشابہت لازم آتی ہے''

تحقیق سے معلوم ہوا کہ مؤلف الکوکب نے مندرجہ بالا بات کو اپنی کتاب میں ذکر کیا ہے۔(۲)

☆ **الاساس فی السنۃ وفقھہا:**

شیخ سعید حویؒ نے اپنی اس کتاب میں کچھ مقامات پر مولانا گنگوہیؒ کے اقوال نقل کیے ہیں اور مولانا گنگوہیؒ کے نام کی بھی صراحت کی ہے، یہ اقوال الکوکب الدری سے نقل کیے گئے ہیں، چنانچہ ایک مقام پر حدیث کی وضاحت میں لکھتے ہیں کہ

''ھذا من افادات سید العلماء فی عصرہ مولانا رشید احمد الکنکوھی وجربناہ نحن فوجدناہ کذالک'' (۳)

''یہ مولانا گنگوہیؒ جو کہ اپنے زمانے کے اہل علم کے سردار ہیں کے افادات میں سے ہے،ہم نے ان کا تجربہ کیا تو انہیں ویسا ہی پایا''

نیز ایک دوسرے مقام پر لکھتے ہیں کہ

''أفادہ الشیخ فی تابع الاثار نقلا عن الشیخ المحدث الکنکوھی،، (۴)

''شیخ نے تابع الاثار میں یہ فائدہ بیان کیا ہے اور شیخ گنگوہیؒ سے نقل کیا ہے''

☆ **حجۃ الوداع وعمرات النبی:**

مولانا محمد زکریا کاندھلویؒ نے اس کتاب میں نبی علیہ السلام کے حج اور عمروں کا ذکر کیا ہے،اس میں انہوں نے مولانا گنگوہیؒ کے اقوال وتوجیہات سے بہت زیادہ استفادہ کیا ہے۔اور مولانا گنگوہیؒ اور الکوکب الدری کا نام واضح الفاظ میں ذکر کیا ہے۔چنانچہ ایک مقام پر ذکر کرتے ہیں کہ

''وفی الکوکب: ثم ان ما وقع بین الرواۃ من الاختلاف فی کون حجتہ افرادا أو قرانا أو کونہ نوی

---

(۱) البانی، ناصر الدین بن الحاج نوح، الثمر المستطاب فی فقہ السنۃ والکتاب، بیروت، غراس للنشر و التوزیع، ۱۴۲۲ھ، ص ۳۸۰

(۲) الکوکب الدری، ۱/۳۱۶

(۳) حوی، محمد سعید، الاساس فی السنۃ وفقھھا،الریاض، دار السلام، ۱۴۱۴ھ، ۱/۲۶۸

(۴) الاساس فی السنۃ، ۱/۲۶۹

العمرة، ثم أدخل فيها الحج انما سبب ذالک ما خالف النبی فی الفاظ تلبيته" (١)

"الکوکب الدری میں ہے کہ راویوں میں نبی علیہ السلام کے حج کے بارے میں جو اختلاف واقع ہوا ہے، کسی نے اسے حج افراد، کسی نے حج قران یا کسی نے حج تمتع قرار دیا تو اس کی وجہ یہ کہ نبی علیہ السلام سے تلبیہ کے مختلف الفاظ منقول ہیں (تو جس نے جیسے تلبیہ کے الفاظ سنے، ویسی حج کی قسم بیان کر دی)"

الکوکب الدری میں غور کرنے سے معلوم ہوا کہ یہ مندرجہ بالا بات مولفؒ نے ذکر کی ہے۔(٢)

دوسری جگہ محرم کی موت کے بعد احرام میں تدفین کے مسئلہ میں نقل کرتے ہیں کہ

" وأجاد الشيخ قدس سره فی " الکوکب" فی هذه المسئلة كلاما لطيفا"(٣)

اس مسئلہ پر شیخ گنگوہیؒ نے الکوکب الدری میں بڑی عمدہ گفتگو کی ہے"

نیز ایک اور مقام پر ارکانِ حج میں ترتیب کے مسئلہ میں نقل کرتے ہیں کہ

"وقال الشيخ فی " الکوکب" تحت قوله صلى الله عليه وسلم " ارم ولا حرج" استنبط بذالک من قال بعدم الترتيب بين هذه الثلاثة فان لا لنفی النجس تنفی كل أقسام الحرج" (٤)

"اور شیخ گنگوہیؒ نے الکوکب الدری میں کہا ہے کہ نبی علیہ السلام کے فرمان رمی کر لے اور کوئی حرج نہیں ہے، سے اس فریق نے استنباط کیا ہے کہ جو ارکانِ ثلاثہ میں عدمِ ترتیب کے قائل ہیں، کیونکہ "لا" جنس کی نفی کے لیے ہے، وہ حرج کی تمام اقسام کی نفی کر رہا ہے"

محقق نے تحقیق کی تو معلوم ہوا کہ یہ قول الکوکب الدری میں صاحب الکوکب نے ذکر کیا ہے۔(٥)

حاصل یہ کہ موصوفؒ نے اپنی کتاب میں الکوکب الدری سے بہت زیادہ استفادہ کیا ہے۔

کتبِ افتاء:

متعدد افتاء کی کتابوں میں احکام ومسائل بیان کرتے ہوئے الکوکب الدری سے استفادہ کیا گیا ہے، اس کی امثلہ حسبِ ذیل ہیں۔

☆ فتاویٰ رحیمیہ

فتاویٰ رحیمیہ میں تحقیق سے پتہ چلتا ہے کہ مفتی عبدالرحم لاجپوریؒ نے اپنے فتاوی میں متعدد مقامات پر الکوکب الدری سے استفادہ کیا ہے، مولانا گنگوہیؒ کے اقوال نقل کیے ہیں، نیز الکوکب الدری کا واضح الفاظ میں نام بھی ذکر کیا ہے۔ چنانچہ ایک جگہ نماز کے بعد دُعا کے مسئلہ میں نقل کرتے ہیں کہ الکوکب الدری میں ہے کہ

"وهذا يثبت الدعاء بعد الصلوة برفع يديه كما هو المعمول وانكار الجهلة عليه مردود"

"اس حدیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ نماز کے بعد دونوں ہاتھ اٹھا کر دُعا کی جائے، یہی معمول ہے اور اس پر جہلاء کا انکار مردود ہے"(٦)

چنانچہ الکوکب الدری میں تحقیق سے پتہ چلتا ہے یہ استنباط مولانا گنگوہیؒ نے اپنی کتاب میں ذکر کیا ہے۔(٧)

---

(١) کاندھلوی، محمد زکریا، مولانا، حجة الوداع و عمرات النبی صلى الله عليه وسلم، دمشق، دار القلم، ١٤٣٧ھ، ص ٦٧

(٢) الکوکب الدری، ٩٥/٢

(٣) حجة الوداع، و عمرات النبی، ص ١٣١

(٤) أيضا ص ١٧٣

(٥) الکوکب الدری، ١٢١/٢

(٦) لاجپوری، عبد الرحیم، مفتی، فتاوی رحيمية، کراچی، دار الاشاعت، ٢٠٠٩م، ٤٤/٦

(٧) الکوکب الدری، ٣٥٤/١

نیز ایک دوسرے مقام پر نقل کرتے ہیں کہ "اللوکب الدری" میں یہ صراحت ہے کہ

"وهذا الحديث بعمومه شامل للمسجد وغيره فيظهره مناسبة للباب" (۱)

"یہ حدیث اپنے عموم کے اعتبار سے مسجد اور غیر مسجد دونوں کو شامل ہے تو اس کی ترجمۃ الباب سے مناسبت ظاہر ہو رہی ہے"

☆ **فتاوی قاسمیہ:**

اس فتاوی میں مفتی شبیر احمد القاسمی نے بہت زیادہ الکوکب الدری سے استفادہ کیا ہے اور مسائل و احکام کی تفصیل میں مولانا گنگوہیؒ اور الکوکب الدری کے نام کی صراحت کے ساتھ اقوال و توضیحات نقل کی ہیں، چنانچہ ایک جگہ رؤیتِ ہلال میں اختلافِ مطالع کے اعتبار کے مسئلہ میں نقل کرتے ہیں کہ

"الکوکب الدری میں مولانا گنگوہیؒ کا یہ ارشاد موجود ہے:

"رای الهلال اهل كلكته في يوم الجمعة واصحاب مكة يوم الخميس فعند رؤية أهل مكة لم يعلموا اهل كلكته حال رؤيتهم حتى يصوموا على حسب صيامهم ورؤيتهم ولكنهم اذا طلعوا على رؤيتهم يجب لهم أن يقضوا صوم يوم الخميس و أيضا أن يعيدوا على حسب يوم الخميس لا على حساب يوم الجمعة" (۲)

"اہل کلکتہ نے جمعہ کے دن چاند دیکھا اور اہل مکہ نے جمعرات کو دیکھا، اہلِ مکہ کی رؤیت کا اہل کلکتہ کو پتہ نہ چل سکا حتی کہ وہ اپنی رؤیت کے مطابق روزے رکھنے لگ پڑے، لیکن جب ان (اہل کلکتہ) کو ان (اہل مکہ) کی رؤیت کی اطلاع پہنچے گی تو ان پر جمعرات کے روزہ کی قضا ضروری ہوگی، اور نمازِ عید کی ادائیگی بھی (اہل مکہ کے اعتبار سے کریں گے یعنی) جمعرات کے دن کے حساب سے کریں گے جمعہ کے دن کے حساب سے نہیں"

تو موصوف نے مولانا گنگوہیؒ کی طرف یہ قول منسوب کیا ہے کہ اہل مکہ کی رؤیتِ ہلال کا اعتبار کرنا اہل ہند پر لازم ہے۔ محقق نے الکوکب الدری میں تحقیق کی تو معلوم ہوا ہے کہ مولفِ الکوکب نے اس قول کو ذکر کیا ہے۔ (۳)

نیز ایک دوسرے مقام یوں ذکر کرتے ہیں کہ

"قال الشيخ رشيد احمد الكنكوهي في تقريره الكوكب الدرى تحت حديث ما أسكر كثيره فقليله حرام" (۴)

"شیخ رشید احمد گنگوہیؒ نے اپنی درسی تقریر الکوکب الدری میں اس حدیث "ما اسکر الخ" جس کی زیادہ مقدار نشہ دے تو اس کی تھوڑی مقدار بھی حرام ہے، کے تحت کہا ہے"

فی الجملہ موصوف نے متعدد مقامات پر الکوکب الدری سے استفادہ کیا ہے اور اس سے اقوال و توجیہات نقل کی ہیں۔

☆ **فتاویٰ محمودیہ:**

اس فتاویٰ کی کتاب پر جہاں "لامع الدراری" کے اثرات پڑے، وہاں الکوکب الدری کے بھی اثرات مرتب ہوئے، اس میں الکوکب سے بہت زیادہ اقوال و اقتباسات نقل کیے گیے ہیں اور الکوکب الدری کے نام کی بھی صراحت کی گئی ہے۔ چنانچہ ایک مقام پر نقل کرتے ہیں کہ

"والمرأة مستثناة من أمر النصب لما ان الاحب في حقها ماهو استرلها كما يفهم من الروايات الاخر

---

(۱) فتاوی رحیمیة، ۹/۱۳۰؛ الکوکب الدری، ۱/۴۵۳

(۲) شبیر احمد قاسمی، مفتی، فتاوی قاسمیة، دیوبند، مکتبة اشرفیة،۱۴۳۷ھ، ۱۱/۴۱۲

(۳) الکوکب الدری، ۲/۳۴

(۴) فتاوی قاسمیة، ۱۹/۴۲۰؛ الکوکب الدری، ۳/۳۳

كذا فی الكوكب الدری" (۱)

''اورعورت (حالت تشہد میں) پاؤں کھڑا کرنے کے حکم سے مستثنٰی ہے،اس کے حق میں وہ حالت پسندیدہ تر ہے کہ جس میں اس کا پردہ زیادہ ہے،جس طرح کہ روایات سے سمجھ آرہا ہے الکوکب الدری میں ایسے ہی ہے''

نیز ایک دوسری جگہ نقل کرتے ہیں کہ

''واما انشاد الضالة فالمنهی عنه رفع الصوت بذالک اذ فیه الاضرار دون غیره وفیه سوء تادیب نسبة الی المسجد كذا فی الكوكب الدری" (۲)

''جہاں تک تعلق ہے مسجد میں گمشدہ چیز کے اعلان کرنے کا تو یہ اس وقت منع ہے کہ جب بلند آواز سے اس کا اعلان کرے، کیونکہ اس میں نمازیوں کو تکلیف پہنچانا لازم آتا ہے،ورنہ منع نہیں ہے، نیز اس طرح اعلان کرنے میں مسجد کی بے ادبی ہے اسی طرح الکوکب الدری میں ہے''

تحقیق سے پتہ چلتا ہے کہ صاحب الکوکب نے اس بات کو ذکر کیا ہے۔(۳)

فی الجملہ موصوف نے الکوکب الدری سے متعدد مقامات پر نقل کیا ہے اور احکام ومسائل بیان کرتے ہوئے کئی جگہ اس کا حوالہ دیا ہے۔

حاصلِ بحث:

الکوکب الدری، جامع ترمذی کی ایسی شرح ہے کہ جو فقہ الحدث کا اہم ذخیرہ ہے،اس کا اسلوب جامعیت کا حامل ہے،اس میں اختصار کے ساتھ بہت سی طویل مباحث بیان کی گئی ہیں،اس لیے اس کتاب کی توضیحات وتشریحات نے کتبِ حدیث کی شرح لکھنے والوں کو متاثر کیا،انہوں نے اپنی کتابوں میں اس سے علمی فوائد اخذ کر کے ذکر کیے اور مولانا گنگوہیؒ اور الکوکب الدری کا نام واضح الفاظ میں اپنی شروح میں ذکر کیا۔یہ شروحات،جامع ترمذی کی بھی ہیں جیسے **العرف الشذی،معارف السنن،المسک الذکی،درس ترمذی اور الورد الشذی** وغیرہ اور دیگر کتبِ حدیث کی شروحات بھی ایسی ہیں کہ جن پر''الکوکب الدری'' پر ذکر کردہ مباحث کے اثرات پڑے مثلا **بذل المجهود،انوار الباری، التعلیق الممجد، مرعاة المفاتیح، ذخیرة العقبی اور کشف الباری وغیره**۔

۔علاوہ ازیں فقہ وفتاویٰ کی متعدد کتب میں بھی اس سے استفادہ کیا گیا ہے،مثلا **الثمر المستطاب ،الاساس فی السنة** ،فتاویٰ قاسمیہ اور فتاویٰ رحیمیہ وغیرہ۔چنانچہ یہ کتاب مرجع ومصدر کی حیثیت اختیار کرگئی ہے۔اس کتاب سے استفادہ کرنے والوں میں عالمِ عرب اور عالمِ عجم دونوں کے ماہرینِ علوم وفنون شامل ہیں۔ عصر حاضر کے مختلف دارالافتاء اور تحقیق وتصنیف سے تعلق رکھنے والے احباب،مسائل و احکام بیان کرتے وقت جہاں اور کتابوں کا حوالہ پیش کرتے ہیں،وہاں الکوکب الدری کا حوالہ بھی دیتے ہیں اور اس سے اقوال واقتباسات نقل کرتے ہیں۔



---

(۱) فتاوی محمودیه، ۹/ ۲۹۴

(۲) أیضا ۳۳۸/۲۲

(۳) الكوكب الدری، ۱/ ۳۱۹

خلاصہ بحث

امت مسلمہ کو ہر دور میں ایسی شخصیات ملی ہیں، جنہوں نے حفاظتِ دین اور احیاءِ دین کا فریضہ سرانجام دیا ہے، برصغیر پاک و ہند میں بھی ایسی شخصیات پیدا ہوئی ہیں، جن کی دینی خدمات کا عالمِ اسلام میں اعتراف کیا گیا ہے، ان میں سے ایک شخصیت مولانا گنگوہیؒ کی بھی ہے۔ آپؒ کا زمانہ حیات ۱۲۴۴ھ تا ۱۳۲۳ھ ہے۔ آپؒ کا پورا نام رشید احمد بن ہدایت احمد ہے۔ آپؒ گنگوہ کے علاقہ میں پیدا ہونے کی وجہ سے گنگوہی کہلاتے ہیں، آپؒ نے اپنی ابتدائی تعلیم اپنے علاقے میں ہی حاصل کی، پھر طلب علم کے لیے کرنال، رام پور اور دہلی کا سفر کیا، آپؒ کے اہم اساتذہ و شیوخ میں شاہ عبدالغنیؒ، شاہ سعید احمدؒ، مولانا مملوک علی نانوتویؒ اور مفتی صدرالدینؒ وغیرہ شامل ہیں، ان سے آپؒ نے تفسیر و حدیث اور دیگر علومِ اسلامیہ میں مہارت حاصل کی، خاص طور پر آپؒ نے شاہ عبدالغنیؒ سے صحاح ستہ کی تعلیم حاصل کر کے سندِ حدیث حاصل کی، سندِ فراغت لینے کے بعد اپنے علاقہ گنگوہ واپس آکر تدریس کا سلسلہ شروع کیا اور مسلسل پچاس سال تک تدریس علوم اسلامیہ کی خدمت سرانجام دی، ابتداء میں سارے علوم دینیہ کی تدریس کی پھر آخر میں صرف تدریسِ حدیث کی خدمت سرانجام دی، آپؒ اکیلے ہی پوری صحاحِ ستہ کی ایک سال میں تدریس کیا کرتے۔

آپؒ نے تدریسِ حدیث میں سرد کا طریقہ اختیار کیا۔ آپؒ نے جامع ترمذی کو باقی کتبِ حدیث سے پہلے پڑھانے کے طرز کا آغاز کیا، آپؒ نے سب سے پہلے درسِ حدیث میں احناف کے موقف کے دفاع کا آغاز کیا۔ آپؒ کے ممتاز تلامذہ میں علامہ انور شاہ کشمیریؒ، مولانا محمد یحیٰ کاندھلویؒ، مولانا محمد الیاس کاندھلویؒ وغیرہ شامل ہیں۔ ان کے علاوہ برصغیر کے مختلف علاقوں کے سینکڑوں طلبہ نے آپؒ سے استفادہ کیا۔ آپؒ نے اپنی مفید تالیفات و تصانیف کے ذریعے لوگوں کو علمی فائدہ پہنچایا ہے۔ آپؒ کی یہ تصانیف علمِ حدیث، فقہ، کلام اور تصوف و سلوک کے حوالے سے ہیں۔ ان میں سے کچھ تو عربی زبان میں ہیں اور یہ آپؒ کی درسی تقریر پر مشتمل ہیں مثلاً الکوکب الدری، لامع الدراری، الحل المفہم، الفیض السمائی اور تقریر الجنجوہی علی مسلم وغیرہ ان کتب کے علاوہ آپؒ نے جو کتب تحریر کیں ان میں فتاوی رشیدیہ، ردالطغیان فی اوقاف القرآن، زبدۃ المناسک، سبیل الرشاد، براہین قاطعہ، تصفیۃ القلوب، امدادالسلوک وغیرہ شامل ہیں، آپؒ کی تمام دینی خدمات میں سے خدماتِ حدیث کو زیادہ خصوصیت حاصل ہوئی ہے، اور خدماتِ حدیث میں سب سے زیادہ لامع الدراری اور الکوکب الدری کو شہرت و قبولیت عامہ حاصل ہوئی ہے۔

لامع الدراری، صحیح بخاری کی شرح ہے، یہ مکتبہ یحیویہ سہارنپور سے تین جلدوں اور مکتبہ امدادیہ مکہ مکرمہ سے دس جلدوں میں شائع ہوئی ہے۔ یہ آپؒ کے درسی افادات پر مشتمل ہے، جسے آپؒ کے تلمیذ رشید مولانا محمد یحیٰ کاندھلویؒ نے عربی زبان میں مرتب کیا ہے۔ اس کتاب کا طرزِ بیان انتہائی اختصار کا حامل ہے، اور کئی دفعہ گہرے مطالعہ کے بعد بات سمجھ میں آتی ہے، یہی وجہ ہے کہ علوم الحدیث کے مبتدی طالب علم کے لیے اس کو سمجھنا بہت مشکل ہے۔ مولانا محمد زکریا کاندھلویؒ نے اس پر مفصل حواشی تحریر کیے ہیں، ان میں لامع الدراری کے مغلقات کو کھولا ہے اور ضروری ابحاث و مضامین کو شامل کیا ہے، جس کی وجہ سے یہ کتاب علوم الحدیث کے طلبہ کے لیے ایک جامع اور مکمل شرح دکھائی دیتی ہے۔ اس کتاب میں درج ذیل اسلوب اختیار کیا ہے۔

اس میں صحیح بخاری کی کتابوں اور ابواب کے عنوانات تو ذکر کیے گئے ہیں، لیکن ان کے تحت پوری احادیث مذکور نہیں ہیں، نہ اسناد کو ذکر کیا گیا ہے اور نہ ہی مکمل متن۔ متنِ حدیث کا وہی حصہ ذکر کیا گیا ہے کہ جس کی وضاحت مطلوب ہے۔ تراجم ابواب کی وضاحت

کی گئی ہے۔تراجم کے تحت احادیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت بیان کی گئی ہے۔احادیث میں آنے والے غریب الفاظ ومشکل جملوں کی تشریح کی گئی ہے۔یہ کتاب متعدد خصائص کی حامل ہے مثلاً ابواب وتراجم بخاری کا حل،تراجم مشکلہ کی منفرد تشریح،احادیث کی تراجم کے ساتھ ربط ومناسبت کی وضاحت،تراجم کی تشریح میں مسلکِ جمہور کی ترجمانی،اختلافی مسائل میں ایجاز واختصار،مختلف فیہ مسائل میں حنفیہ کا دفاع، تعارض احادیث کا حل،دقیق استنباطات کا بیان،غریب الحدیث کا بیان،اسرار وحکم کا ذکر،دقیق علمی نکات کا ذکر وغیرہ وہ خوبیاں ہیں،جنہوں نے اسے شروحِ بخاری میں ممتاز بنادیا ہے۔

اس کتاب کا مقدمہ بھی انفرادیت وافادیت کا حامل ہے،اسے مولانا زکریاؒ نے تحریر کیا ہے،اس کی سب سے اہم خصوصیت ابواب، وتراجمِ بخاری کے اصول وقواعد کے حوالے سے جامع بحث ہے،اس میں مولانا زکریاؒ نے اپنی ذاتی تحقیق وتنقیح کے بعد اصولِ تراجم بخاری کی تعداد ستر بیان کی ہے۔ان ستر اصولوں کو اس مقدمہ میں ذکر کرنے سے ساتھ ساتھ ابوابِ صحیح بخاری سے ان کی امثلہ بھی پیش کی ہیں۔

لامع الدراری میں تراجم وابواب بخاری پر بحث میں مولانا گنگوہیؒ کے یہ نمایاں وصف ہیں۔صحیح بخاری کے ایسے مشکل تراجم کو حل کیا ہے کہ جن کو دیگر شراح نے امام بخاری کا وہم یا کاتب کی غلطی قرار دیا،آپؒ نے ان کی ایسی منفرد تشریح کی ہے کہ جس سے ان تراجم کو نہ صرف سمجھنا آسان ہوگیا ہے، بلکہ وہم یا کاتب کی غلطی کا شائبہ بھی ختم ہوگیا ہے۔تراجم اور احادیث میں باہم ربط ومناسبت کو منفرد توضیحات سے بیان کیا ہے،ان توجیہات میں سے کچھ آپؒ کی ذاتی تحقیق پر مبنی ہیں،انہیں مولانا زکریاؒ نے باقی شراح کی توجیہات کی نسبت عمدہ قرار دیا ہے، جب کہ کچھ توجیہات آپؒ نے متقدمین کی کتب سے اخذ کی ہیں۔بعض جگہ شرح تراجم میں حنفیہ کے موقف کا دفاع کیا ہے۔

لامع الدراری میں احادیث سے فقہی مسائل واحکام کا استخراج کیا گیا ہے،اس کے لیے درج ذیل الفاظ استعمال کیے ہیں۔"فیہ دلالۃ"،"علم ان الحکم"،"فیہ جواز"اور"فیہ اشارۃ"وغیرہ الفاظ استعمال کیے ہیں۔ان میں کچھ استنباطات دقیق بھی ہیں،ان سے مولانا گنگوہیؒ کی اجتہادی بصیرت اور دقت نظر ثابت ہوتی ہے۔ان میں سے کچھ استنباطات ایسے ہیں جو آپؒ کی ذاتی تحقیق پر مبنی ہیں اور دیگر شراح حدیث کے ہاں ان کا تذکرہ نہیں ملتا، جب کہ کچھ آپؒ نے سابقہ شروحاتِ حدیث سے لیے ہیں۔

آپؒ نے تشریح احادیث کے دوران احکام کی حکمتوں اور علتوں کو بھی بیان کیا ہے۔ان کا جب دیگر شراح کی بیان کی گئی حکمتوں سے تقابل کیا گیا تو آپؒ کی توضیحات بہتر معلوم ہوتی ہیں، کچھ حکمتیں آپؒ نے ہی بیان کی ہیں مولانا زکریاؒ کا کہنا ہے کہ دیگر شراح نے یہ بیان نہیں کیں۔آپؒ نے لامع الدراری میں اہل علم کے اختلافی اقوال کو بیان کیا ھے،اور بعد میں ترجیحی رائے کی طرف بھی اشارہ کیا ہے۔چنانچہ کئی مقامات پر مسلک جمہور کو ترجیح دی، جب کہ متعدد مقامات پر احناف کے موقف کو ترجیح دی۔

لامع الدراری میں مولانا گنگوہی نے رفع تعارض کا اہتمام کیا ہے اور احادیث کے مابین ظاہری تعارض کو جمع وتطبیق،ترجیح اور نسخ کے طریقوں کو استعمال کر کے حل کیا ہے۔آپؒ نے جو طریقہ سب سے زیادہ استعمال کیا ہے،وہ جمع وتطبیق کا ہے۔اس سلسلے میں جو آپؒ نے توجیہات کی ہیں محقق نے اس کا فتح الباری،عمدۃ القاری،ارشاد الساری اور الکوا کب الدراری وغیرہ شروحات سے تقابل کیا ہے۔آپؒ کی رفعِ تعارض کی بعض توجیہات کو حاشیہ میں مولانا زکریاؒ نے دیگر شراح کی توجیہات سے بہتر قرار دیا ہے۔جہاں پر آپؒ نے ترجیح کا طریقہ اختیار کیا ہے وہاں آپؒ نے کسی وجہ ترجیح کے ہونے کی وجہ سے ترجیح کا طریقہ اختیار کیا ہے،آپؒ نے مرجوح روایات کو ترک نہیں کیا بلکہ ان میں کوئی تاویل کر کے ان کو قابلِ عمل بنایا ہے۔لامع الدراری میں مولانا گنگوہیؒ نے تحقیقِ متنِ حدیث کا اہتمام بھی کیا ہے،چنانچہ اس سلسلے میں آپؒ نے

ان امور کا التزام کیا ہے: نادر و مشکل الفاظ کی تشریح، مشکل جملوں کی نادر توجیہات، لطیف علمی نکات کا ذکر، دورانِ تشریح قواعد نحویہ کا استعمال۔

نادر الفاظ کی تشریح اور مشکل جملوں کی نادر توجیہات کا ذکر کردہ توجیہات کا محقق نے دیگر شراحِ صحیح بخاری سے تقابل کیا ہے کچھ توجیہات تو آپؒ کی اپنی ذاتی تحقیق پر مبنی ہیں، ان میں سے کچھ کو حاشیہ میں مولانا زکریاؒ نے عمدہ اور منفرد قرار دیا ہے، کچھ آپؒ نے سابقہ اہلِ علم کی تحقیقات سے اخذ کی ہیں۔

آپؒ نے جو علمی نکتے بیان کیے ہیں ان میں سے متعدد نکات ایسے ہیں جو آپ سے پہلے شراح نے بیان نہیں کیے، شیخ گنگوہیؒ کی بالغ نظری ہے کہ انہوں نے یہ بیان کیے ہیں، آپؒ نے دورانِ تشریح قواعدِ نحویہ بیان کے ہیں اور ان قواعد کا متن حدیث پر انطباق کیا ہے، یہ انطباق مثالی ہے۔ محقق نے علم نحو کی امہات الکتب سے ان قواعد کی تخریج کی ہے۔

انہیں خصوصیات بالا کی وجہ سے لامع الدراری کو اہل علم میں مقبولیت حاصل ہوئی۔ انہوں نے نہ صرف اس کی تعریف و توصیف کی بلکہ متعدد اہل علم نے اپنی کتابوں میں لامع الدراری سے اقوال و اقتباسات نقل کیے۔ چنانچہ وہ کتب جن میں لامع الدراری سے استفادہ کیا گیا ہے، ان میں صحیح بخاری کی شروح بھی ہیں مثلاً فیض الباری، الابواب والتراجم لصحیح البخاری، التوضیح لشرح الجامع الصحیح، انوار الباری شرح صحیح بخاری، سراج القاری لحل صحیح البخاری، تحفۃ القاری بحل مشکلات البخاری، کشف الباری، ایضاح البخاری، نیز دیگر شروحاتِ کتبِ حدیث مثلاً فتح الملہم شرح صحیح مسلم، التعلیق الممجد علی موطاء محمد، الدر المنضو د علی سنن ابی داود، مرعاۃ المفاتیح شرح مشکوۃ المصابیح وغیرہ میں بھی اس سے استعفادہ کیا گیا ہے۔ اور لامع الدراری اور مولانا گنگوہیؒ کے نام کی صراحت بھی کی گئی ہے۔ نیز کتب فقہ مثلاً کتاب النوازل، التعلیق علی الاعلام بفوائد عمدۃ الاحکام، القول المبین فی اخطاء المصلین اور المسائل المہمۃ فیما ابتلت بہ العامہ اور کتب افتاء مثلاً فتاوی بینات، فتاوی محمودیہ اور فتاوی دار العلوم زکریا وغیرہ میں بھی لامع الدراری سے اقوال و اقتباسات اور توجیہات نقل کی گئی ہیں۔

آپؒ کے درس جامع ترمذی کے افادات کو بھی مولانا یحییٰؒ نے بزبان عربی مرتب کیا اور اسے الکوکب الدری علی جامع الترمذی کا نام دیا گیا ہے۔ یہ کتاب سب سے پہلے مکتبہ یحیویہ سہارنپور سے ۱۹۳۵ء میں دو جلدوں میں شائع ہوئی، پھر ۱۹۷۵ء میں ندوۃ العلماء لکھنو سے چار جلدوں میں اسے شائع کیا گیا، نیز ادارۃ القرآن والسنۃ کراچی نے بھی عربی ٹائپ میں اسے چار جلدوں میں شائع کیا، اس شرح میں مولانا گنگوہیؒ نے درجِ ذیل اسلوب اختیار کیا ہے۔

امام ترمذیؒ کے قائم کیے تمام تراجم کی تشریح نہیں کی، بلکہ انہیں تراجم کی تشریح کی جو محتاجِ وضاحت تھے، احادیث کی تشریح کا یہ اسلوب اختیار کیا ہے کہ جس حدیث کی تشریح مطلوب تھی صرف اس کے متعلقہ محتاج وضاحت حصہ کو ہی نقل کیا ہے تمام احادیث ذکر نہیں کیں۔ بعض جگہ آپؒ نے تشریح کا یہ اسلوب اختیار کیا ہے کہ حدیث کی سند و رواۃ پر بحث کی ہے پھر اس میں مذکور فقہی احکام اور شرعی آداب پر بحث کی ہے، کئی جگہوں پر حدیث میں موجود مشکل الفاظ کی وضاحت کی ہے، اس کے بعد اس حدیث میں موجود علمی فوائد پر بحث کی ہے، بالعموم مولانا گنگوہیؒ کا الکوکب الدری میں اسلوب یہ ہے کہ آپؒ نے حدیث کا متعلقہ حصہ نقل کرنے کے بعد فقہی مسائل پر بحث کی ہے اور اس میں ائمہ کی اختلافی آراء کو بھی بیان کیا ہے۔

الکوکب الدری بہت سے امتیازی اوصاف کی حامل ہے ایک امتیاز تو یہ ہے کہ یہ احادیثِ احکام کی تشریح میں اہم مرجع کی حیثیت رکھتی ہے، کیونکہ اس میں احادیث احکام ہی کی شرح موجود ہے، یہ کتاب اس لحاظ سے بھی ممتاز حیثیت کی حامل ہے کہ اس میں احادیث سے

مسائل کا استنباط کیا گیا ہے، نیز مقاصدِ شریعت کا ذکر، تعارض احادیث کا حل، احکامی مسائل میں قواعد فقہیہ کا استعمال، مشکل الفاظ کی وضاحت، علمی نکات کا بیان، ادبی ونحوی قواعد کا ذکر، متعدد شرعی آداب، نادر واقعات دورانِ شرح فن طب کا استعمال، تزکیہ واحسان کا بیان، اسماء الرجال و جرح وتعدیل کا ذکر اس کے اہم اوصاف ہیں، جن کی وجہ سے اس کی افادیت وقدر و قیمت بڑھ گئی ہے۔

الکوکب الدری میں مولانا گنگوہیؒ نے استنباطِ احکام کا بطور خاص اہتمام کیا ہے اور کتاب کا اکثر حصہ اسی پر مشتمل ہے، اکثر احادیث کے تحت آپؒ نے فقہی مسائل کا استنباط کیا ہے اور بہت سے مقامات پر آپؒ نے دقیق اور گہرے استنباطات بھی کیے ہیں جن سے آپؒ کی اجتہادی بصیرت کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کئی جگہ آپؒ نے ایک ہی حدیث سے متعدد مسائل کا استنباط بھی کیا ہے۔ ان میں بعض استنباطات کو مولانا یحییٰؒ نے قابل قدر قرار دیا ہے۔

نیز آپؒ نے احادیث کی شرح میں نہ صرف قواعدِ فقہیہ کا استعمال کیا ہے بلکہ بعض جگہ احادیث سے قواعد فقہیہ کا استنباط بھی کیا ہے، محقق نے ان قواعدِ فقہیہ کی امہات الکتب سے تخریج بھی کی ہے۔ آپؒ نے اس کتاب میں بہت سے مسائل میں اہل علم کی اختلافی آراء کو بیان کیا ہے اوران میں ترجیحی رائے کی وضاحت بھی کی ہے۔ آپؒ نے زیادہ تر مسائل میں احناف کے موقف کو ترجیح دی ہے اور دلائل سے ان کا دفاع کیا ہے، کچھ مسائل میں آپؒ نے مسلک جمہور کی تائید کی ہے اور متعدد مقامات پر آپؒ نے اختلافی آراء میں راہِ اعتدال کو اختیار کرتے ہوے ترجیح کی بجائے تطبیق سے کام لیا ہے۔

آپؒ نے اس کتاب میں متعدد احادیث کے تحت شرعی احکام کی حکمتیں، علتیں اور مقاصد واسرار شریعت کو اہتمام کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ان میں سے کچھ حکمتیں وعلتیں ذاتی تحقیق پر مبنی ہیں اور کچھ آپؒ نے متقدمین کی تحقیقات سے حاصل کی ہیں۔ اس سلسلے میں محقق نے آپؒ کی توجیہات کا قوت المغتذی، فتح الباری، عمدۃ القاری، ارشاد الساری، اور تحفۃ الاحوذی وغیرہ شروحات میں بیان کردہ توجیہات سے تقابلی جائزہ لیا ہے آپ کی کچھ توجیہات قابلِ قدر نظر آتی ہیں۔

الکوکب الدری میں بھی، مولانا گنگوہیؒ نے رفع تعارض کا اہتمام کیا ہے اور متعدد مقامات پر جمع وتطبیق کے ذریعے بہت سی بظاہر متعارض احادیث پر عمل کو ممکن بنایا ہے۔ آپؒ کی ان توضیحات کا دیگر شراح کی توضیحات سے تقابلی جائزہ بھی پیش کیا گیا ہے، اسی طرح بہت سی احادیث کے مابین آپؒ نے ترجیح کے طریقہ سے بھی حلِ تعارض کی کوشش کی ہے، نیز متعدد احادیث پر نسخ کا حکم بھی لگایا ہے۔ کئی مقامات پر دیگر شراح نے تطبیق دینے کی کوشش کی ہے، جب کہ مولانا گنگوہیؒ نے ترجیح کا طریقہ اختیار کیا ہے، نیز متعدد مقامات پر دیگر شراح نے تطبیق یا ترجیح کے طریقوں سے حل تعارض کیا ہے، لیکن آپؒ نے وہاں نسخ کا طریقہ اختیار کیا ہے۔

الکوکب الدری میں بھی مولانا گنگوہیؒ نے تحقیقِ متنِ حدیث کا اہتمام کیا ہے، چنانچہ اس میں بھی نادر الفاظ کی تشریح، مشکلاتِ حدیث کی نادر توجیہات، دقیق علمی نکات بیان کیے ہیں۔ آپؒ نے کہیں تو وہی تحقیق پیش کی ہے جو سابقہ شرحِ حدیث میں مذکور ہے، جب کہ کچھ مقامات پر آپؒ نے جو تشریحات پیش کی ہیں وہ آپ کی ذاتی تحقیق پر مبنی ہیں، متقدمین شراح نے ان کا ذکر نہیں کیا۔ مؤلف الکوکب نے احادیث کے مشکل جملوں کی جو توجیہات پیش کی ہیں ان کا محقق نے دیگر شروحاتِ جامع ترمذی مثلا عارضہ الاحوذی، قوت المغتذی، تحفۃ الاحوذی، کشف المشکل اور شرح النووی علی مسلم وغیرہ میں بیان کردہ توجیہات سے تقابل کیا تو کچھ مقامات پر ان کی بیان کردہ توجیہات دیگر کی نسبت لطیف اور منفرد نظر آتی ہیں، نیز آپؒ نے اس کتاب میں علمی نکات بھی بیان کیے ہیں یہ نکات نہ صرف دقیق ہیں، بلکہ نادر اور لطیف بھی

ہیں، ان سے آپؒ کی فہم حدیث میں فنی مہارت ثابت ہوتی ہے، نیز نحوی وصرفی قواعد کا استعمال کیا ہے، یہ قواعد علماء نحو وصرف نے بیان کے ہیں، آپؒ نے متن حدیث پر ان قواعد کے انطباق میں اپنی فنی مہارت کا استعمال کیا ہے۔

الکوکب الدری کی تشریحات نے کتب حدیث کی شرح لکھنے والوں کو متاثر کیا انہوں نے اپنی کتاب میں اس سے علمی فوائد اخذ کر کے ذکر کیے اور الکوکب الدری اور مولانا گنگوہیؒ کا واضح طور پر اپنی کتب میں ذکر کیا۔ یہ شروحات جامع ترمذی کی بھی ہیں، مثلاً معارف السنن، العرف الشذی، الوردالشذی، اتحاف الذکی اور درس ترمذی وغیرہ، دیگر کتب حدیث کی شروح بھی مثلا بذل المجہود، التعلیق الممجد، رعاۃ المفاتیح، ذخیرۃ العقبی اور کتب فقہ مثلا الثمر المستطاب، الاساس فی السنۃ وفقہہا، اور حجۃ الوداع وعمرات النبی وغیرہ میں الکوکب الدری سے اقوال واقتباسات نقل کیے گئے ہیں۔ اس کتاب سے استفادہ کرنے والوں میں عالمِ عرب وعالمِ عجم دونوں کے ماہرین علوم وفنون شامل ہیں، چنانچہ یہ کتاب مرجع ومصدر کی حیثیت اختیار کرگئی ہے۔

نتائج تحقیق

موضوع تحقیق **"لامع الدراری، الکوکب الدری، اور فقه الحدیث"**

پر تحقیق و تجزیاتی بحث کے بعد درج ذیل نتائج سامنے آئے ہیں۔

☆ علماء برصغیر، خصوصا مولانا گنگوہیؒ کی خدماتِ حدیث قابل قدر ہیں۔

☆ مولانا گنگوہیؒ کی خدماتِ حدیث میں سے لامع الدراری اور الکوکب الدری زیادہ اہمیت وافادیت کی حامل ہیں۔

☆ لامع الدراری میں ابواب وتراجم بخاری کی تشریح اور احادیث کے تراجم الابواب سے مناسبت میں مولانا گنگوہیؒ نے مثالی توجیہات پیش کی ہیں۔

☆ لامع الدراری میں مشکلاتِ صحیح بخاری کا حل پیش کیا گیا ہے۔

☆ لامع الدراری میں احادیثِ احکام سے فقہی احکام ومسائل کا استنباط منفرد طریقے سے کیا گیا ہے۔

☆ صاحب لامع نے اپنی ذاتی تحقیق وکاوش سے دقیق اور گہرے استنباط بھی کیے ہیں، جو نادر اور منفرد ہیں۔

☆ صاحب کتاب نے احادیث کے ظاہری تعارض کو رفعِ تعارض کے تینوں اصول استعمال کر کے حل کیا ہے۔

☆ اس کتاب میں علومِ حدیث سے متعلقہ مختلف علمی فوائد ذکر کیے گئے ہیں۔

☆ لامع الدراری کی کچھ توضیحات متقدمین کی کتب سے لی ہیں کچھ آپؒ کی ذاتی تحقیق پر مبنی ہیں یہ توجیہات منفرد اور ممتاز ہیں۔

☆ کتابِ ہذا میں ایسے اسرار وحکم اور علمی نکات بیان کیے گئے ہیں جو نایاب اور لطیف ہیں۔

☆ الکوکب الدری میں مشکلاتِ جامع ترمذی کو منفرد طریقے سے حل کیا گیا ہے۔

☆ یہ کتاب فقہ الحدیث کا ذخیرہ ہے، اس میں احادیث سے استنباط میں صاحب کتاب نے اپنی اجتہادی بصیرت کا استعمال کیا ہے۔

☆ صاحب کتاب نے دوران تشریح قواعد فقہیہ ونحویہ کا استعمال وانطباق کیا ہے۔

☆ صاحب کتاب نے متعارض احادیث کے تعارض کو رفع کر کے، ان پر عمل کو یقینی بنایا ہے۔

☆ الکوکب الدری میں علم المقاصد کو بیان کیا گیا ہے اور احکام کی حکمتیں وعلتیں متعدد جگہ بیان کی ہیں۔

☆ صاحب کتاب کی کچھ توجیہات کو دیگر شارحینِ حدیث کی توجیہات سے عمدہ قرار دیا گیا ہے۔

☆ لامع الدراری اور الکوکب الدری دونوں کتب سے ماہرین علوم وفنون نے استفادہ کیا ہے۔

☆ اکثر اہلِ علم نے صاحب کتاب کے اقوال وآراء اور بیان کردہ توجیہات کو بطور حوالہ وتائید اپنی کتابوں میں ذکر کیا ہے۔

تجاویز وسفارشات

☆ جامعات میں علماء برصغیر کی علمِ حدیث میں خدمات پر مزید تحقیقی مضامین ومقالہ جات لکھنے کی ضرورت ہے۔

☆ کتب حدیث کی عربی شروحات سے براہِ راست استفادہ کی طلبہ ومحققین کو ترغیب دی جانی چاہئے۔

☆ ضرورت اس امر کی ہے کہ جامعات میں علماء برصغیر کی خدماتِ حدیث پر ہوے سابقہ تحقیقی کام کو افادہ عام کے لیے شائع کیا جائے۔

☆ علوم الحدیث کے تعلیم وتعلم پر طلبہ کو راغب کرنے کی لیے ترجیحی بنیادوں پر محنت کی ضرورت ہے۔

☆ مولانا گنگوہیؒ کی استنباطِ احکام میں خدمات سے طلبہ علوم الحدیث کو سیمینارز ولیکچرز کی صورت میں روشناس کرایا جائے۔

☆ امام بخاریؒ کو امت مسلمہ میں قدر ومنزلت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے، آپؒ نے صحیح بخاری کے تراجم الابواب میں اپنا فقہی نقطہ نظر بیان کیا ہے، مولانا گنگوہیؒ نے اس فقہی نقطہ نظر کی جو عمدہ تشریحات کی ہیں ان کو علوم الحدیث کے نصاب میں شامل کرنے کی ضرورت ہے۔

☆ لامع الدراری اور الکوکب الدری میں مولانا زکریاؒ کے قیمتی حواشی وتعلیقات کے اسلوب وخصائص پر اور اس میں بیان کردہ شارحین کی آراء کی، متعلقہ کتب سے تخریج پر ایم فل یا پی ایچ ڈی کی سطح پر تحقیقی کام کی ضرورت ہے۔

☆ دورِ حاضر کے ارتدادی والحادی افکار کی یلغار سے بچنے کے لیے مولانا گنگوہیؒ کی فکر کو عام کرنے کی ضرورت ہے۔

☆ مولانا گنگوہیؒ نے الکوکب الدری میں قواعدِ فقہیہ کا احادیث پر انطباق کیا ہے، قواعدِ فقہیہ کی تفہیم کے لیے اس کو بطور مثال پڑھایا جا سکتا ہے۔

☆ دورِ حاضر میں ہم آہنگی اور رواداری کے فروغ کے لیے متقدمین خصوصاً مولانا گنگوہیؒ کی تعلیمات سے استفادے کی ضرورت ہے۔

☆ علم مختلف الحدیث کے اصول وقواعد کو سمجھنے کے لیے لامع الدراری اور الکوکب الدری سے مدد لی جاسکتی ہے۔

☆ مشکلاتِ حدیث کے حل کے لیے ان دونوں کتابوں سے استفادہ ناگزیر ہے۔

☆ عقلیت پسندی کے اس دور میں جب ہر کوئی شرعی احکام کی عقلی وجہ وحکمت کا سوال کرتا ہے تو اس تناظر میں شرعی احکام کی حکمتوں اور علتوں سے روشناس ہونے کے لیے الکوکب الدری اور لامع الدراری کا مطالعہ ناگزیر ہے۔

☆ مختلف فیہ مسائل میں راہ اعتدال جاننے کے لیے ان دونوں کتابوں سے راہنمائی لی جاسکتی ہے۔

☆ فقہاء اربعہ کے نقطہ نظر اور ان کے دلائل سے آگاہی حاصل کرنے کے لیے الکوکب الدری مرجع کی حیثیت رکھتی ہے، اس سلسلے میں اس سے استفادہ کیا جاسکتا ہے۔

☆ موجودہ دور میں امت مسلمہ کو درپیش کلامی مسائل کے حل کے لیے مولانا گنگوہیؒ کی کتب کو بنیاد بنایا جاسکتا ہے۔

مستقبل کے موضوعات

دورانِ تحقیق محقق کے ذہن میں درج ذیل موضوعات آئے، ان پر تحقیقی مضامین و مقالہ جات لکھے جاسکتے ہیں

☆ برصغیر کی اصولِ تراجم بخاری پر لکھی گئی کتب کا تحقیقی و تقابلی جائزہ۔

☆ الابواب والتراجم لصحیح البخاری کا اسلوب و منہج (ایک تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ)

☆ ''کنز المتواری'' میں مولانا زکریا کاندھلویؒ کا منہج (ایک تحقیقی جائزہ)

☆ برصغیر کی عربی شروحِ صحیح بخاری میں استنباطِ احکام کے اسالیب (تحقیقی و تقابلی جائزہ)

☆ برصغیر کی عربی شروحِ ترمذی میں استنباطِ احکام کے اسالیب (تحقیقی و تقابلی جائزہ)

☆ الحل المفہم، الفیض السمائی اور فقہ الحدیث (تحقیقی و تقابلی جائزہ)

☆ فتح الملہم شرح صحیح مسلم میں مولانا شبیر احمد عثمانیؒ کا منہج (ایک تحقیقی جائزہ)

☆ فیض الباری، العرف الشذی اور فقہ الحدیث۔ (تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ)

☆ برصغیر کی عربی شروحِ جامع ترمذی میں غریب الحدیث کی مباحث کا تقابلی جائزہ

☆ انعام الباری، نعمۃ الباری اور فقہ الحدیث (تحقیقی و تقابلی جائزہ)

☆ کشف الباری میں مولانا سلیم اللہ خانؒ کا اسلوب و منہج (ایک تحقیقی جائزہ)

☆ سراج القاری، الدر المنضود اور مختلف الحدیث (ایک تحقیقی و تقابلی جائزہ)

☆ عون الباری لحل ادلۃ البخاری اور فقہ الحدیث (تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ)

فہرست آیات

صفحہ نمبر

☆☆☆

فہرست احادیث

﴿الف﴾

صفحہ نمبر

﴿ز﴾

﴿س﴾

﴿ص﴾

﴿ع﴾

﴿ف﴾

﴾ق﴿

﴾ک﴿

﴿ ن ﴾

﴿ و ﴾

﴿ هـ ﴾

﴿ ی ﴾

فہرست اعلام

الف

ح

خ

د

ذ

ر

ز

س

ش

ط

ظ

ع

غ

ف

ق

م

فہرست اماکن

مصادر ومراجع

- **القرآن الكريم**

عربی کتب

- ابن ابی یعلی، ابو الحسین محمد بن محمد، **طبقات الحنابلة** ،بیروت، دارالمعرفۃ ،س.ن
- ابن ابي شيبة،ابوبكر عبد الله بن محمد،**مصنف ابن ابی شیبة**،الرياض، مكتبة الرشد،1409ھ
- ابن اثیر، مبارک بن محمد، **جامع الاصول**، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۴ھ
- ابن الأثیر، مجد الدین، مبارک بن محمد، **النهاية فی غریب الحدیث**، بیروت، المكتبة العلمية، ۱۳۹۹ھ
- ابن الحاجب، عثمان بن عمر، **أمالی ابن الحاجب**، بیروت، دار الجیل، ۱۴۰۹ھ
- ابن الصاح، عثمان بن عبدالرحمٰن،**معرفۃ انواع علوم الحدیث**، بیروت، دار الفکر،۱۴۰۶ھ
- ابن العربی، محمد بن عبد الله، **عارضة الأحوذی بشرح صحیح الترمذی**، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۸ھ
- ابن العماد حنبلی، عبد الحی بن احمد، **شذرات الذهب فی اخبار من ذهب**، بیروت، دار ابن کثیر،۱۴۰۶ھ
- ابن الهمام، کمال الدین محمد، **فتح القدیر**، بیروت، دار الفکر، س-ن
- ابن امیر حاج، محمد بن محمد، **التقریر و التحبیر**، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۰۳ھ
- ابن بطال ، علی بن خلف، **شرح صحیح البخاری**، الریاض، مكتبة الرشد، ۱۴۲۳ھ
- ابن الجوزي،ابو الفرج عبد الرحمن بن علي،**کشف المشکل من حدیث الصحیحین**،الرياض،دار الوطن،س-ن
- ابن حبان، محمد بن حبان،**الثقات لابن حبان**، حیدر آباد دکن،دائرة المعارف العثمانية ،۱۳۹۳ھ
- ابن حجر العسقلانی ، احمد بن علی ، **هدی الساری مقدمہ فتح الباری** ، بیروت ،دارالمعرفۃ ، ۱۳۷۹ ھ
- ابن حجر العسقلاني،احمدبن علی، **فتح الباری شرح صحیح البخاری**، بیروت، دارالمعرفۃ،۱۳۷۹ھ
- ابن حجر العسقلانی، ابن حجر، احمد بن علی، **تهذیب التهذیب**، الهند، دائرة المعارف النظامیة، ۱۳۲۶ھ
- ابن حجر العسقلاني، احمد بن علی، **شرح نخبة الفكر**، بريدة، موقع الشیخ الخضیر، س-ن

- ❖ ابن حجر العسقلانی، حافظ ابن حجر، **تقریب التهذیب**، سوریا، دار الرشید، ١٤٠٦ھ
- ❖ ابن خلکان، محمد بن ابی بکر، **وفیات الاعیان وانباء ابناء الزمان** ، قم، منشورات الرضی،س۔ن
- ❖ ابـن دقیـق العید،محمـد بـن علـي ،**احکـام الاحکـام شـرح عمـدة الاحکـام**،مصـر،مطبعة السـنة المحمدية،س۔ن
- ❖ ابن رجب الحنبلی،عبد الرحمٰن بن احمد، **فتح الباری شرح صحیح البخاری**،المدينة المنورة،مکتبة الغرباء الاثرية،1996م
- ❖ ابن رجب الحنبلی،عبد الرحمٰن بن احمد، **شرح علل الترمذی** ،اردن،مکتبة المنار،١٤٠٧ھ
- ❖ ابن رشد، محمد بن احمد، **بدایۃ المجتهد ونهاية المقتصد**، القاهرة، دار الحديث،١٤٢٥ھ
- ❖ ابن سراج النحوی،محمد بن السری،**الاصول فی النحو**،بیروت، موسسة الرسالة،س۔ن
- ❖ ابن سعد،ابو عبد الله محمد،**الطبقات الکبری**،بیروت، دار الکتب العلمية،1990م
- ❖ ابـن سـید النـاس، محمـد بـن محمـد، **الـنفح الشـذی شـرح جـامع الترمـذی**، الريـاض، دار الصمیعی،١٤٢٨ھ،
- ❖ ابن طیب بصری، محمد بن علی، **المعتمد فی أصول الفقه**، بيروت، دار الكتب العلمي، ١٤٠٣ھ
- ❖ ابن عابدین، محمد امین بن عمر، **رد المختار علی الدر المختار**، بیروت، دار الفکر،١٤١٢ھ
- ❖ ابن عابدین، محمد امین، **رد المختار علی الدر المختار**، کوئٹہ، مکتبة رشيدية، س۔ن
- ❖ ابن عبد البر، یوسف بن عبدالله، **التمهيد لما فی الموطاء من المعانی و الاسانيد**، المغرب، وزارة عموم الاوقاف,1387ھ
- ❖ ابن فارس، ابو الحسین احمد بن فارس ، **معجم مقاييس اللغة، بیروت**، دار الفكر، ١٣٩٩ھ
- ❖ ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، **تاویل مختلف الأحاديث**، بیروت، دار الفکر،١٤١٥ھ
- ❖ ابـن قطلوبغـا، زیـن الـدین قاسـم، **خلاصـة الافکـار شـرح مختصـر المنـار**، بیـروت، دار ابـن حـزم، ١٤٢٤ھ
- ❖ ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، الرياض، دار طيبة، ١٤٢٠ھ
- ❖ ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، بیروت، دار الکتب العلمية، ١٤٠٩ھ
- ❖ ابن ماجه القزويني،محمد بن یزید،**سنن ابن ماجه** ،القاهرة،دار احياء الكتب العربية،س۔ن
- ❖ ابن ماکولا، ابو النصر علی بن هبة الله، **الاكمال فی رفع الارتياب عن الموتلف والمختلف فی الاسماء**، بيروت،دارلکتب العلمية،١٤١1 ھ
- ❖ ابن ملقن، ابو حفص عمر بن علی، **التوضیح لشرح الجامع الصحيح**، دمشق، دار النوادر، ١٤٢٩ھ

- ابن منظور الافريقي،جمال الدين محمد بن مكرم، **لسان العرب**، بيروت، دار صادر، ۱۴۱۴ھ
- ابن نجیم، زین الدین بن ابراهیم، **البحر الرائق شرح کنز الدقائق** ، الکتاب الاسلامی، س-ن
- ابن ندیم، محمد بن اسحاق وراق، **الفهرست لابن ندیم**، لاہور، ادارۃ ثقافت اسلامیة، ۱۹۹۰م
- ابن نقطة، محمد بن عبد الغنی، **التقیید لمعرفة رواة السنن والمسانید**، بیروت، دار الحدیث،۱۴۰۷ھ
- ابو الحسن علی ندوی، علی میاں،مولانا، **محمد زکریا الکاندهلوی و ماثرة العلمیة**، دمشق، دار القلم، ۱۴۳۲ھ
- ابو الحسن ندوی، علی میاں، مولانا، **مقدمات ابی الحسن الندوی**، بیروت، دار ابن کثیر،۱۴۳۱ ھ
- ابوداود،سلیمان بن اشعث،**سنن ابی داود**،بیروت، المکتبۃ العصریۃ،س-ن
- ابن کثیر،ابو الفداء اسماعیل بن عمر، **البدایة و النهایة**، بیروت، دار ابن کثیر،س-ن
- الوانی،حسین علی ،مولانا،**تقریر الجنجوهی علی صحیح مسلم**،پشاور،اشاعت اکیڈمی،2013م
- إمام الحرمین، عبد الملک بن عبد الله، **البرهان فی أصول الفقة**، قطر، العظیم الدیب، ۱۳۹۹ھ
- آمدی، علی بن ابی علی بن محمد، **الاحکام فی أصول الأحکام**، بیروت، المکتب الاسلامي، س-ن
- الاموی، محمد بن عبد الرحیم، **الفائق فی اصول الفقة**، بیروت، دار الکتب العلمیة،۱۴۲۶ھ
- الاندلسی، ابو حیان، **التذییل والتکمیل فی شرح کتاب التسهیل**، دمشق، دار القلم، س-ن
- البانی، ناصر الدین بن الحاج نوح، **الثمر المستطاب فی فقة السنة والکتاب**، بیروت، غراس للنشر و التوزیع، ۱۴۲۲ھ
- البخاری ، محمد بن اسماعیل، **التاریخ الکبیر**، حیدر آباد کن، دائرة المعارف العثمانیة، س.ن
- البخاری ، ابو عبد الله محمدبن اسماعیل ، **صحیح البخاري**، دارطوق النجاة ، ۱۴۲۲ھ
- البخاری ،محمد بن اسماعیل،**التاریخ الاوسط**، القاهرة، مکتبة دار التراث، ۱۳۹۷ھ
- البزار،ابو بکر احمد بن عمرو،**مسند البزار**،المدینةالمنورة،مکتبة العلوم و الحکم،2009م
- بنوري، محمد یوسف بن محمد زکریا، مولانا، **معارف السنن شرح سنن الترمذی**، کراچی، أیچ ایم سعید، ۱۴۱۳ھ
- پٹنی، محمد طاہر بن علی، **مجمع بحار الانوار فی غرائب التنزیل و لطائف الاخبار**، حیدر آباد دکن، دائرة المعارف العثمانیة، 1387ھ
- ترمذی،ابوعیسی محمد بن عیسی،**جامع الترمذی**،بیروت،دار الغرب الاسلامی،1998م
- ترمذی،ابوعیسی محمد بن عیسی،**جامع الترمذی**،کراچی، الطاف اینڈ سنز،س-ن

- التفتازانی، سعد الدین مسعود، **شرح التلویح علی التوضیح**، مصر، مکتبہ صبیح، س۔ن
- تقی الدین،الندوی،مولانا،**الجامع الکبیر مع الکوکب الدری**،الاردن،اروقۃ للدراسات والنشر،2017م
- تھانوی، اشرف علی، مولانا، **المسک الذکی**، ملتان، ادارہ تالیفات اشرفیۃ،۱۴۲۶ھ
- جمال الدین قاسمی، محمد بن محمد، **قواعد التحدیث من فنون مصطلح الحدیث**، بیروت، دار الکتب العلمیۃ، س۔ن
- جمعۃ فتحی، عبد الحکیم، **روایات الجامع الصحیح ونسخہ**، مصر، دار الفلاح، ۱۴۲۴ھ
- حاجی خلیفہ، مصطفی بن عبداللہ ،کا تب جلبی،**کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون**، بغداد، مکتبۃ المثنی،۱۹۴۱م
- الحازمی، محمد بن موسی بن عثمان، **الاعتبار فی الناسخ والمنسوخ من الآثار**، حیدر دکن، دائرۃ المعارف، ۱۳۵۹ھ
- الحاکم، محمد بن عبد اللہ، نیشاپوری، **معرفۃ علوم الحدیث**، بیروت، دار الکتب العلمیۃ، ۱۳۹۷ھ
- الحاکم، محمد بن عبد اللہ، **المستدرک علی الصحیحین**، بیروت، دار الکتب العلمیۃ، ۱۴۱۱ھ
- الحسنی، عبد الحی بن فخر الدین، **نزھۃ الخواطر وبھجۃ المسامع والنواظر**، بیروت، دار ابن حزم،۱۴۳۰ھ
- الحلبی، محمد بن یوسف، **تمھید القواعد بشرح تسھیل الفوائد**، القاھرۃ، دار السلام، ۱۴۲۸ھ
- الحلبی، نور الدین محمد عتر، **الامام البخاری و فقہ التراجم**، الکویت، مجلۃ الشریعۃ ،۱۴۰۶ھ
- الحموي، شھاب الدین ،یاقوت بن عبد اللہ، **معجم البلدان**، بیروت، دار صادر،۱۹۹۵ء
- حوی، محمد سعید، **الاساس فی السنۃ وفقھھا**،الریاض، دار السلام، ۱۴۱۴ھ
- الخادمی ،نور الدین بن مختار ،**علم المقاصد الشرعیۃ**، الریاض، مکتبۃ العبیکان، ۱۴۲۱ھ
- الخضیر،عبد الکریم بن عبد اللہ،**مقارنۃ بین شروح کتب السنۃ الستۃ**،السعودیۃ العربیۃ،موقع الشیخ الخضیر،س۔ن
- الخطابی، حمد بن محمد بن ابراھیم، **غریب الحدیث**، مکۃ مکرمۃ، جامعۃ أم القری، ۱۹۸۲ء،
- الخطابی، حمد بن محمد، **معالم السنن شرح سنن ابی داود**، حلب، المطبعۃ العلمیۃ، ۱۳۵۱ھ
- الخطابي،حمد بن محمد،**اعلام الحدیث شرح صحیح البخاري**،المکۃ المکرمۃ،مرکز البحوث العلمیہ،جامعۃ ام القري،1988م
- خطیب البغدادی، احمدبن علی، **تاریخ بغداد**، بیروت،دارالکتب العلمیۃ،۱۴۱۷ھ

- خطیب البغدادی، احمد بن علی، **الکفایة فی علوم الروایة**، المدینة المنورة، المکتبة العلمیة، س-ن
- دار القطنی،ابو الحسن علي بن عمر ،**سنن الدار قطني**،بيروت،موسسة الرسالة،2004م
- الدمشقي، اسماعيل بن عمر، **اختصار علوم الحديث**، بيروت، دار الكتب العلمية، س-ن
- دہلوی ، شاہ ولی اللہ ، احمد بن عبد الرحيم، **رسالةتراجم ابواب البخاری** ،کراچی، قديمي كتب خانہ، ۱۳۸۱ھ
- دھلوی ،شاہ ولی اللہ ، احمد بن عبد الرحيم ،**رسالہ شرح تراجم ابواب البخاری**،ھند، دائرة المعارف النظامية،س-ن
- دھلوی، شاہ ولی اللہ، احمد بن عبد الرحيم، **حجة الله البالغة**، بيروت، دار الجيل،۱۴۲۶ھ
- دیکنقوز، شمس الدين أحمد، **شرح مراح الارواح**، مصر، مكتبة مصطفى البابى، س-ن
- الذهبی، أبو عبد الله شمس الدين محمد، **تذكرة الحفاظ**، بيروت، دار احياء التراث العربي،
- الذهبی، شمس الدين محمد بن احمد، **سير اعلام النبلاء**، بيروت، مؤسسۃ الرسالہ،۱۴۰۵
- الذهبی،شمس الدين محمد بن احمد، **الكاشف**، جدة، مؤسسۃ علوم القرآن،۱۴۱۳ھ
- الذهبی،شمس الدين محمد بن احمد، **تاريخ الاسلام ووفيات المشاہيروالاعلام**، دار الغرب الاسلامی،۲۰۰۳م
- الرازی،محمد بن ابی بكر ،**مختار الصحاح**،بيروت، الدار النموذجيۃ،1999م
- راغب الاصفہانی، حسين بن محمد، **المفردات فی غريب القرآن**، بيروت، دار القلم،۱۴۱۲ھ
- رحمانی، محمد جعفر علی، **المسائل المهمة فيما ابتلت به العامة**، نند بار، مكتبة اسلامية اشاعة العلوم، ۱۴۳۴ھ
- رملی،خير الدين،**الفتاوی الخيرية**،بيروت ،دار المعرفۃ،1374ھ
- الزرقا، احمد بن الشيخ محمد، **شرح القواعد الفقهية**، دار القلم، ۱۴۰۹ھ
- الزركشی، محمد بن عبد الله، **المنثور فی القواعد الفقهية**، الكويت، وزارة الاوقاف، ۱۴۰۵ھ
- الزركلی، خير الدين بن محمود، **الاعلام للزركلي**، بيروت، دار العلم للملايين، ۲۰۰۲ء
- زيلعی، عبد الله بن يوسف، **نصب الراية لأحاديث الهداية**، بيروت، مؤسسة الريان، ۱۴۱۸ھ
- السبكی، تاج الدين عبد الوہاب، **الاشباه و النظائر**، بيروت، دار الكتب العلمية، ۱۴۱۱ھ
- السبكی، تاج الدين عبدالوهاب،**طبقات الشافعيۃ الكبری**، قاهره، هجرللطباعۃ والنشر والتوزيع س-ن
- السرخسی، محمد بن احمد، شمس الائمة، **اصول السرخسی**، بيروت، دار المعرفة، س -ن

- سلیم اللہ خان، مولانا، **اتحاف الذکی بشرح جامع الترمذی**،کراچی، مکتبہ فاروقیہ، ۱۴۲۲ھ
- السمعانی، محمد ابن منصور التیمی، **الانساب للسمعانی**، بیروت، دار الجنان، س۔ن
- سندهي، محمد بن عبد الهادی، **حاشیۃ السندهی علی البخاری**، کراچی، قديمي كتب خانہ،س۔ن
- سهارنپوری، خلیل احمد، مولانا، **بذل المجهود فی حل ابی داود**، بیروت، دار الکتب العلمیة، س۔ن
- سهارنپوری، خلیل احمد، مولانا، **بذل المجهود فی حل ابی داؤد**، بیروت، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، س۔ن
- السیوطی، جلال الدین، عبد الرحمن بن ابی بکر، **تدریب الراوی فی شرح تقریب النووی**، الریاض، دار طیبة
- السیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر، **تدریب الراوی فی شرح تقریب النووی**، الریاض، دارطیبة، س۔ن
- السیوطی، عبد الرحمن بن أبی بکر، **الاشباه و النظائر**، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۱ھ
- السیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر، **الدیباج علی صحیح مسلم**، بیروت، دار الارقم، س۔ن
- السیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر، **قوت المغتذی علی جامع الترمذي**، مكة المكرمة، جامعة أم القری، ۱۴۲۴ھ
- شاطبی، ابراہیم بن موسی، **شرح ألفية ابن مالک**، مکة المکرمة، معهد البحوث العلمیة بجامعة ام القری،۱۴۲۸ھ
- شافعی، محمد بن إدریس، **اختلاف الحدیث**، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۷ھ
- شاہ عبد العزیز،دہلوی، **بستان المحدثین**، کراچی، ایچ ایم سعید، س۔ن
- شوکانی، محمد بن علی، **نیل الاوطار**، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۴ھ
- الصبان، محمد بن علی، **حاشیۃ الصبان علی شرح الاشمونی**، بیروت، دار الکتب العلمیة،۱۴۱۷ھ
- صدیق حسن خاں، نواب، **اتحاف النبلاء** ، کان پور، مطبع نظامی، ۱۲۸۸ھ
- صدیق حسن خاں، نواب،**الحطة في ذكر صحاح ستة**،بيروت ، دار الكتب التعليمية،1985م
- الصعیدی، ابو وداعۃ ولید بن صبحی، **تحبیر الوریقات بشرح الثلاثیات**، المکتبة الشاملة، س۔ن،
- طحاوی، احمد بن محمد، **شرح معانی الآثار**، مدینة منورة، عالم الکتب، ۱۴۱۴ھ
- الطیبی، حسین بن محمد، **الخلاصة فی معرفة الحدیث**، عمان، الرواد للنشر و الاعلام، ۱۴۳۰ھ
- الطیبی، شرف الدین ،حسین بن عبد الله، **الکاشف عن حقائق السنن**، الریاض، مكتبة النزار، ۱۴۱۷ھ

- ❖ عبد الرزاق، ابن همام، **مصنف عبد الرزاق الصنعاني**، بيروت، المكتب الاسلامي، ١٤٠[illegible]ه
- ❖ عبد الله مباركپورى، ابو الحسن بن عبد السلام، **مرعاة المفاتيح شرح مشكوة المصابيح**، بنارس، ادارة البحوث العلمية، ١٤٠٤ه
- ❖ عثمانى، شبير أحمد، مولانا، **فتح الملهم شرح صحيح مسلم**، بيروت، داراحياء التراث العربي، ١٤٢٦ه
- ❖ عثمانى، ظفر احمد، مولانا، **اعلاء السنن**، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨ھ
- ❖ العراقى، عبد الرحيم بن حسين، **تخريج احاديث احياء علوم الدين**،الرياض، دار العاصمة للنشر،١٤٠٨ھ
- ❖ العمرى،اكرم ضياء،**موارد الخطيب البغدادى فى تاريخ بغداد**،الرياض، دار طيبة،١٤٠٥ھ،
- ❖ العينى، بدرالدين ،محمود بن احمد، **عمدة القارى شرح صحيح البخارى**،بيروت، داراحياء التراث العربى،س۔ ن
- ❖ الغزالي،حامد بن محمد، **المستصفى في اصول الفقه**،بيروت ،دار الكتب العلمية،1413ھ
- ❖ فيروز آبادى، محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، بيروت مؤسسة الرسالة، ١٤٢٦ه
- ❖ الفيومى، احمد بن محمد، **المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير**، بيروت، المكتبة العلمية، س۔ ن
- ❖ قاضي عياض، أبو الفضل عياض بن موسى، **الألماع الى معرفة أصول الرواية وتقيد السماع**، قاهرة، دار التراث
- ❖ القرافى، احمد بن ادريس، **انوار البروق فى انواع الفروق**، قاہرة، عالم الكتاب، س-ن
- ❖ القسطلانى، احمد بن محمد، **ارشاد السارى شرح صحيح البخارى**، مصر، المطبعة الكبرى الاميرية، ١٣٢٣ھ
- ❖ القشيرى،مسلم بن الحجاج،**صحيح مسلم**،بيروت، دار احياء التراث العربى،س-ن
- ❖ القنوجى، صديق حسن خاں، نواب، **عون البارى لحل ادلة البخارى**، حلب، دار الرشيد،٤٠٤ھ
- ❖ القنوجى، محمد صديق حسن خاں، نواب، **ابجد العلوم**، بيروت، دار ابن حزم، ١٤٢٣ھ
- ❖ قہستانى، شمس الدين محمد، **جامع الرموز**، لكهنو، مطبع نولكشور، س-ن
- ❖ كاندهلوى ، محمدزكريا ، مولانا، **الكنزالمتوارى فى معادن لا مع الدرارى**، فيصل آباد ، مؤسسة الخليل الاسلامية، ١٤١٩ھ
- ❖ كاندهلوى ، محمدزكريا ، مولانا،**مقدمہ لامع الدرارى**، كراچى، ايچ ايم سعيد كمپنى،س-ن

- کاندھلوی، محمد زکریا بن محمد یحیی، **الابواب والتراجم لصحیح البخاری**، بیروت، دار الکتب العلمیة،س-ن
- کاندھلوی، محمد زکریا، مولانا ، **الابواب والتراجم لصحیح البخاری**، کراچی، ایچ ایم سعید،س- ن
- کاندھلوی، محمد زکریا، مولانا ، **الکنز المتواری فی معادن لامع الدراری**، فیصل آباد، مؤسسۃ الخلیل الاسلامی، ۱۴۱۹ھ
- کاندھلوی، محمد زکریا، مولانا، **اوجز المسالک الی موطامالك**، ملتان، مکتبہ، امدادیہ،س-ن
- کاندھلوی، محمد زکریا، مولانا، **سراج القاری لحل صحیح البخاری**، کراچی، مکتبة غفوریة، ۱۴۳۲ھ
- الکرماني، محمد بن یوسف، **الکواکب الدراري في شرح صحیح البخاري**، بیروت، دار احیاء التراث العربي، ۱۳۵۶ھ
- کشمیری ، انوار شاہ بن معظم شاہ ،مولانا، **مقدمة فیض الباري** ، قاہرة،عالم الکتاب ، س،ن،
- کشمیری، انور شاہ بن معظم شاہ، مولانا، **العرف الشذي شرح سنن الترمذي**، بیروت، دار التراث العربی، ۱۴۲۵ه
- کشمیری، انور شاہ، بن معظم شاہ ،مولانا، **فیض الباری شرح صحیح بخاری**، لاہور، المطبعة الاسلامیة، ۱۳۹۹ ھ
- کشمیری، انور شاہ، بن معظم شاہ ،مولانا، **فیض الباری شرح صحیح بخاری**،بیروت، دار الکتب العلمیة،2005م
- الکورانی، احمد بن اسماعیل، **الکوثر الجاری الی ریاض أحادیث البخاری**، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۹ھ
- گنگوھي،رشید احمد، مولانا، **لامع الدراری علی جامع البخاری**،کراچي، ایچ ایم سعید کمپنی،س-ن
- گنگوھی، رشید احمد، مولانا، **الکوکب الدرری علی جامع الترمذی** ، کراچی، ایچ ایم سعید،س-ن
- گنگوھی، رشید احمد، مولانا، **الکوکب الدری علی جامع الترمذی**، لکھنو، ندوة العلماء،۱۹۷۵ء
- لکھنوی، عبد الحی بن عبد الحلیم، **التعلیق الممجد علی موطاء محمد**، دمشق، دار القلم، ۱۴۲۶ھ
- اللولوی، علی بن آدم، **ذخیرة العقبی فی شرح المجتبی**،الریاض، دار المعراج الدولیة، ۱۴۱۹ه
- مبارکپوری، عبد الرحمن، **مقدمہ تحفة الاحوذی**، بیروت، دار الفکر،۱۴۱۵ه

- مبارکپوري ،عبد الرحمن بن عبد الرحيم، **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي**،بيروت ،دار الكتب العلمية،س-ن
- محمد ادريس كاندهلوي، مولانا، **تحفة القاري بحل مشكلات البخاري**، لاہور، المكتبة العثمانية، س-ن
- محمد السماجى، **منهج الحديث فى علوم الحديث**، مصر، جامعة الازهر، ١٩٦٢
- محمد تقى الاسلام، **معلم الاداء فى الوقف و الابتداء**، لاہور، مكتبة القرآن، ١٩٩٥ء
- المرادي،حسن بن قاسم،**توضيح المقاصد والمسالك شرح الفية ابن مالك**،مصر،دار الفكر العربي،2008م
- مرتضى الزبيدى، محمد بن محمد، **تاج العروس من جواہر القاموس**، كويت، دار الهداية، ١٢٠٥ھ
- المزى، يوسف بن عبد الرحمن، **تهذيب الكمال فى اسماء الرجال**، بيروت، موسسة الرسالة، ١٩٨٠ء
- مشهور بن حسن، ابوعبيدة آل سلمان، **القول المبين فى أخطاء المصلين**، بيروت، دار ابن حزم، ١٤١٦ھ
- المشيقح، عبد العزيز بن احمد، **التعليق على الاعلام بفوائد عمدة الاحكام**، الرياض، دار العامة، ١٤١٧ھ
- المقدسى، محمد بن موسى، **شروط الائمة الستة**، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٤
- ملا على قارى، على بن محمد، **مرقاة المفاتيح شرح مشكوة المصابيح**، بيروت، دار الفكر،١٤٢٢ھ
- منصور پورى، محمد سلمان، **كتاب النوازل**، مراد آباد، المركز العلمى للنشر والتحقيق، ١٤٣٥ھ
- النسائي، احمد بن شعيب،**سنن النسائى**،حلب ،مكتب المطبوعات الاسلامية،1986م
- النسائي، احمد بن شعيب، **تسمية مشائخ ابي عبد الرحمن**، مكة المكرمة، دار العالم الفوائد، ١٤٢٣ھ
- النووى،محى الدين ،يحي بن شرف، **تہذيب الاسماء واللغات**، بيروت، دارالكتب العلمية س-ن
- النووى،محى الدين ،يحي بن شرف،**المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج** ،بيروت، دار احياء التراث العربي،1392ھ
- الهيثمى، على بن ابي بكر ، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، القاهرة، مكتب القدسى، ١٤١٤ھ

اردو کتب

- ابو الحسن علی ندوی، علی میاں، **سوانح شیخ الحدیث مولانا زکریا**، لکھنو، مکتبہ اسلام، ۱۴۲۳ھ
- ابو الحسن ندوی، علی میاں، مولانا، **مولانا محمد الیاس اور ان کی دینی دعوت**، لاہور، طیب پبلیشرز، س۔ن
- اثری، ارشاد الحق، **پاک و ہند میں علماء اہل حدیث کی خدمات حدیث**، فیصل آباد، ادارۃ العلوم الاثریہ، ۲۰۰۱ء
- ارشد، عبد الرشید، **بیس بڑے مسلمان**،لاہور، مکتبہ رشیدیہ، ۱۹۷۶ء،
- اسیرا دروی، نظام الدین،**مولانا رشید احمد گنگوہی ،حیات و کارنامے**، دیوبند، شیخ الہند اکیڈیمی،۱۹۹۷ء
- اصغر حسین، میاں، **حیات شیخ الہند**، لاہور ، ادارہ اسلامیات، ۱۹۹۳ء
- بستوی ،عبدالغفار،مولانا ، **الطیب الذکی**،سورت گجرات،مجلس خیر،س۔ن
- تقی عثمانی، مولانا، **انعام الباری**، کراچی، مکتبۃ الحرا، س۔ن
- تقی عثمانی، مولانا، **درس ترمذی**، کراچی، مکتبۃ دار العلوم،۱۴۳۲ھ
- تھانوی اشرف علی، مولانا، **مقالات حکمت**، ملتان، تالیفات اشرفیہ،س۔ن
- تھانوی، اشرف علی، مولانا ،**تسلیم ورضا**،ملتان،تالیفات رشیدیہ،۱۴۰۴ھ
- ٹونکی،ولی حسن ،مفتی،**محدث العصر ماہنامہ بینات**،کراچی، جامعۃ العلوم الاسلامیۃ،1978ء
- جہلمی، فقیر محمد، **حدائق الحنفیہ**، لاہور، مکتبہ حسن سہیل، س۔ن
- چشتی ،یوسف سلیم ،**اسلامی تصوف میں غیر اسلامی نظریات کی آمیزش**،لاہور انجمن خدام القرآن ،۱۹۸۳ء
- دہلوی، شاہ ولی اللہ، احمد بن عبد الرحیم، **انفاس العارفین**، لاہور، فرید بک سٹال، ۱۴۲۴
- رحمن علی، مولوی، **تذکرہ علماء دیوبند**، کراچ، پاکستانی ہسٹوریکل سوسائٹی،1961ء
- رضاء الحق مفتی،**فتاوی دار العلوم زکریا**،جنوبي افريقة، دار الافتاء دار العلوم، س۔ن
- رفقاء دار الافتاء، **فتاوی بینات**، کراچی، مکتبۃ بینات، ۱۴۲۷ھ
- رضوی، سید محبوب، **تاریخ دار العلوم دیوبند**، دیوبند، ادارہ اہتمام، ۱۹۷۷ء
- سلیم اللہ خان ، مولانا، **کشف الباری عمافی صحیح البخاری** ، کراچی ، مکتبہ فاروقیہ، ۱۴۲۹ھ

❖ سید صباح الدین، عبد الرحمن، **مقالات سلیمان**، اعظم گڑھ، دار مطبع معارف، ۱۹۷۸ء

❖ شبير احمد قاسمی، مفتی، **فتاوی قاسمية**، ديوبند، مكتبة اشرفية،١٤٣٧ھ

❖ شیخ الہند ، محمودحسن ، مولانا ، **الابواب والتراجم**، کراچی ، دارالثناء ، ۱۴۳۰ھ

❖ شیخ الھند، محمود الحسن ،مولانا، **الورد الشذي علی جامع الترمذی**، کراچی،معهد الخليل، ۱۴۱۶ھ

❖ شیخ الہند، محمود حسن، مولانا، **احسن القری**، دیوبند، شیخ الہند اکیڈیمی، ۱۴۲0ھ

❖ عبد الحی ، سید، **دہلی اور اس کے اطراف**، دلی، اردو اکادمی، ۱۹۸۸ء

❖ عبد الغفار عاصم، **معجم مصطلحات الأصول**، صادق آباد، مركز الإمام البخاري، س-ن

❖ عزیز الرحمن، مفتی، **تذکرہ مشائخ دیوبند**، کراچی، ایچ ایم سعید، ۱۹۶۴ء

❖ عطاء الرحمن، قاسمی، **الواح الصنادید**، دہلی، شاہ ولی اللہ اکیڈیمی، ۱۹۸۹

❖ غلام رسول مہر،مولانا،**تحریک سید احمد شہید**، بمبی، مکتبۃ الحق، ۲۰۰۸ھ

❖ فخر الدين احمد، مولانا، **ايضاح البخاری شرح صحيح البخاری**،کراچی، قدیمی کتب خانہ،س-ن

❖ فیروز اختر، ندوی، **ہندوستان اور علم حدیث**، اعظم گڑھ،مرکز الشیخ ابی الحسن ندوی، ۲۰۱۲ء

❖ فیروزاخترندوی، مولانا، **ذکرِزکریا**، لاہور مکتبہ حبیبیہ رشیدیہ، ۱۴۳۴ھ

❖ فیوض الرحمن ، ڈاکٹر، **مولانا رشید احمد گنگوہی اور ان کے خلفاء**،ملتان، ادارہ تالیفات اشرفیہ، س-ن

❖ قدوسی، اعجاز الحق، **شیخ عبد القدوس گنگوہی اور ان کی تعلیمات**، کراچی، اکیڈیمی آف ایجوکیشن ریسرچ،۱۹۶۱ء،

❖ کاندھلوی ،محمد زکریا ، مولانا ،**تقریربخاری شریف** ، کراچی ، مکتبہ الشیخ ، س-ن

❖ کاندھلوی، محمدزکریا، مولانا، **شریعت و طریقت کا تلازم**، کراچی، مکتبۃ الشیخ،۱۹۹۳ء

❖ کاندھلوی، محمدزکریا، مولانا،**آپ بیتی**،کراچی، مکتبہ عمر فاروق،س-ن

❖ کشمیری، انور شاہ، مولانا،**انوار الباری شرح صحیح بخاری** ،ملتان، ادارہ تالیفات اشرفیہ، 1425ھ

❖ کیرانوی، وحید الزمان، مولانا، **القاموس الوحید**، لاہور، ادارہ اسلامیات، س- ن

❖ گنگوہی ،رشید احمد ،مولانا ،**تالیفات رشیدیہ** ،لاہور ،ادارہ اسلامیات،۱۴۱۲ھ

❖ گنگوہی، رشید احمد، مولانا ، **امداد السلوک**، دیوبند، دار الکتاب، ۲۰۰۵ء

- گنگوہی،رشیداحمد ،مولانا ،**الرای النجیح**،دیوبند ،شیخ الہند اکیڈمی [illegible]ھ
- گنگوہی،رشیداحمد ،مولانا ،**اوثق العری**،دیوبند ،شیخ الہند اکیڈمی
- گیلانی، مناظراحسن، مولانا، **احاطہ دار العلوم میں بیتے ہوئے دن**، دیوبند، مکتبہ طیبہ، س۔ ن
- لاجپوری، عبد الرحیم، مفتی، **فتاوی رحیمیة**، کراچی، دار الاشاعت، ۲۰۰۹ء
- لالہ نند کشور،**تاریخ سہارنپور**،باندہ، مطبع مصدر الہدایۃ،۱۸۷۷ء
- لدھیانوی، رشید احمد، مفتی، **احسن الفتاویٰ**، کراچی، ایچ ایم سعید، س۔ن
- مبارکپوری، عبدالسلام ،**سیرۃ البخاری**، لا ہور ، نشریات ۲۰۰۹م
- محمد اکبر شاہ، بخاری، **پچاس جلیل القدر علماء**، لاہور المیزان، ۲۰۰۶ء،
- محمد ثانی، حسنی، **حیات خلیل**، لکھنو، تنویر ، پریس باغ، س۔ن،
- محمد سرور، مولانا ،**الخیر الجاری شرح صحیح بخاری**، لاہور، ادارہ عتیقیہ، ۱۴۲۳ھ
- محمد سلیمان منصور پوری، مولانا، **فتاوی شیخ الاسلام**، لاہور، نفیس پبلیشرز، س ۔ ن
- محمد شفیع، مفتی، **امداد المفتین**، یوپی انڈیا، مکتبہ امدادیہ، س۔ن
- محمد طیب، قاری، **تاریخ دار العلوم دیوبند**، دیوبند، مکتبہ دار العلوم، ۱۹۷۷ء
- محمد طیب، قاری، **خطبات حکیم الاسلام**، لاہور، ادارہ اسلامیات، ۱۹۹۸ء
- مدنی ، حسین احمد، مولانا، **نقش حیات**، کراچی، دار الاشاعت،س۔ن
- محمد عاقل، مولانا، **الدر المنضود علی سنن ابی داود**، کراچی، مکتبة الشیخ، ۱۴۲۹ھ
- محمود حسن گنگوھی، مفتی، **فتاوی محمودیة**، کراچی، جامعة فاروقیة،س۔ن
- مسعودی، انظر شاہ ، مولانا، **نقش دوام**، کراچی، المکتبۃ البنوریۃ، س ۔ن
- مہاجر مکی، امداد اللہ، **کلیات امدادیہ**، کراچی، دار الاشاعت، س۔ ن۱
- مہر، غلام رسول، **اٹھارہ سو ستاون کے مجاہد**، لاہور، شیخ غلام علی سنز، ۱۹۹۱
- میرٹھی ،عاشق الٰہی ،مولانا، **مکاتیب رشیدیہ**،لاہور ادارہ اسلامیات،۱۹۹۴ھ
- میرٹھی، عاشق الٰہی ،مولانا، **تذکرۃ الرشید**، لاہور، ادارہ اسلامیات، ۱۴۳۳ھ
- میرٹھی ،عاشق الٰھی،مولانا،**تذکرۃ الخلیل**،سہارنپور،اشاعت العلوم،1395ھ
- نور الحسن راشد، کاندھلوی، **باقیات فتاویٰ رشیدیہ**، لاہور، دار الکتاب، ۲۰۱۲ء
- نور الحسن راشد، کاندھلوی، **مولانا قاسم نانوتوی احوال و آثار**، لاہور مکتبہ سید احمد شہید، ۱۴۲۱ھ

- نوشہروی، امام خان، **ہندوستان میں اہل حدیث کی علمی خدمات**، چیچہ وطنی، مکتبہ نذیریہ، ۱۳۹۱ھ